


VE RI
TAS

Juden und Griechen

vor der

makkabäischen Erhebung.

Von

Hugo Willrich
Dr. phil.



Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1895.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Kritisch-exegetischer Kommentar

über das

NEUE TESTAMENT,

begründet von **H. A. W. Meyer.**

Abth.:						
I. 1.	Ev. Matthäi, v. Bernh. Weiss . .	1890.	8. Aufl.	7 —	gebunden	8 50
— 2.	Ev. Marc. u. Lucae, v. B. u. J. Weiss	1892.	8. Aufl.	8 —	gebunden	9 50
II.	Ev. Johannis, v. B. Weiss . . .	1893.	8. Aufl.	8 —	gebunden	9 50
III.	Apostelgesch., v. H. H. Wendt .	1888.	7. Aufl.	7 40	gebunden	8 90
IV.	Römerbrief, v. B. Weiss . . .	1891.	8. Aufl.	8 —	gebunden	9 50
V.	1. Korintherbrief, v. G. Heinrici .	1888.	7. Aufl.	7 —	gebunden	8 50
VI.	2. Korintherbrief, desgl. . . .	1890.	7. Aufl.	5 40	gebunden	6 90
VII.	Galaterbrief, v. F. Sieffert . . .	1894.	8. Aufl.	5 —	gebunden	6 50
VIII.	Epheserbrief, v. Wold. Schmidt .	1886.	6. Aufl.	4 —	gebunden	5 50
IX.	Briefe an Philipper, Kolosser, Philemon, v. E. Haupt		Ist im Druck.			
X.	Thessalonicherbr., v. W. Bornemann	1894.	5. u. 6. Aufl.	9 —	gebunden	10 50
XI.	Timotheus u. Titus, v. B. Weiss .	1893.	6. Aufl.	5 80	gebunden	7 30
XII.	Briefe Petri u. Judae, v. E. Kühl	1887.	5. Aufl.	6 —	gebunden	7 50
XIII.	Hebräerbrief, v. B. Weiss . . .	1888.	5. Aufl.	5 40	gebunden	6 90
XIV.	Johannesbriefe, v. B. Weiss . .	1888.	5. Aufl.	3 40	zusammen gebunden	8 30
XV.	Jacobusbrief, v. W. Beyschlag . .	1888.	5. Aufl.	3 40		
XVI.	Offenbar. Johann., v. W. Bousset .		5. Aufl.	Ist in Vorbereitung.		

Der Preis des **Gesamtwerkes** bei gleichzeitigem Bezug aller 17 Bände **beträgt** jetzt statt 108 Mark

75 Mark (in soliden Halb-Lederbänden **97 Mark 50 Pf.**).

Die 1888 begonnene Umgestaltung des Werkes hat dem Verlangen nach größerer Übersichtlichkeit, Lesbarkeit und straffem einheitlichen Gang der Erörterung (unter Ausscheidung alles irgendwie Veralteten aus der Geschichte der Exegese) Rechnung getragen, und es ist erstrebt, die berechtigte historische Eigentümlichkeit des „alten Meyer" — den Charakter eines Repertoriums — trotzdem zu wahren. Im Text ist jetzt möglichst nur die eigene Auslegung der Bearbeiter gegeben, die Auseinandersetzung mit den Ansichten anderer ist großenteils in die Anmerkungen verwiesen.

So verjüngt wird das Werk nicht nur wie seit 62 Jahren seinen Platz als Haupt-Fundgrube der Exegeten von Fach behaupten, sondern zugleich sich wieder als ein mit Genuß lesbares Handbuch für das Studium derjenigen Theologiestudierenden und Geistlichen bewähren, welche in die einzelnen Teile der Heiligen Schrift tiefer eindringen und sich ein gediegenes selbständiges Urteil erwerben wollen.

In der **Kartellztg. akad.-theol. Vereine** 1891, Nr. 2 schreibt Herr Pred. **A. Böhm:** „Als die Jubiläumsausgabe dieses Kommentars erschien, stand ich vor der Frage, **ob ein Student gut thäte, dieses bewährte, aber anscheinend teuere Werk sich anzuschaffen.** Da ich überzeugt war, daß ich später als Prediger und Katechet oft genug Veranlassung zu gründlicher Exegese haben würde, so wagte ich die Anschaffung, und habe sie nicht bereut. *Je länger ich den Meyer besitze, um so unentbehrlicher wird er mir.* Die kurzgefaßten Kommentare in allen Ehren: sie mögen für eine fortlaufende Lesung treffliche Dienste leisten, aber gründliche Schriftforschung, das notwendige Eingehen auf Einzelheiten, das liebevolle Verweilen bei jedem Verse werden sie nicht anregen. *Wer als Student, wenn auch manchmal mit etwas Mühe, sich in Meyers und seiner Mitarbeiter Eigenart hineingearbeitet hat, wird den Kommentar im Amte ungern entbehren.* Ohne vollständigen Kommentar des N. T. sollte aber das Studierzimmer keines Kandidaten und Pastors sein."

Aus der Besprechung der 8. Aufl. v. B. Weiß der Abth. I, 1 im **Theol. Lit.-Bl.** 1890, Nr. 50: „Wer nicht *wenigstens* einige neutest. Hauptschriften mit umfassenden Kommentaren durcharbeitet, der wird das Wesen evangelischer Schriftforschung niemals recht erfassen und auch im Amte vom Gebrauch kurzgefaßter Handbücher keinen wahren Nutzen haben."

Juden und Griechen

vor der

makkabäischen Erhebung.

Von

Hugo Willrich
Dr. phil.



Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1895.


HARVA
UNIVER
LIBRA
JAN 20 1965

C. und J. Broecker

in Liebe gewidmet.

Vorwort.

Julius Wellhausen fordert in der Vorrede seiner Ulrich von Wilamovitz-Möllendorf gewidmeten israelitischen und jüdischen Geschichte die classischen Philologen auf, sich eifriger als bisher dem Studium der Geschichte Israel's zuzuwenden.

Hier bietet nun einer, der bei Wilamovitz zur Schule gegangen ist, den Theologen und Orientalisten einen Beitrag zu ihren Forschungen dar, mit der Bitte, sein Scherflein freundlich aufzunehmen.

Die Lectüre von Mommsen's meisterhafter Skizze, Judäa und die Juden, im fünften Bande der römischen Geschichte, erweckte in mir den Wunsch, das Verhältnis der Römer und der Griechen zu den Juden an der Hand der Quellen zu studieren. Als Führer diente mir Schürer's vortreffliches Buch, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, das den Standpunkt der Wissenschaft in mustergültiger Weise zum Ausdruck bringt. Wie sehr Schürer auf seinem Gebiete herrscht, ist bekannt genug, wird er doch vielfach geradezu als Quelle behandelt. Aber so mächtig sein Werk auch dasteht, es hat eine Achillesferse, das ist die Behandlung der Periode von Alexander dem Grossen bis auf Antiochos Epiphanes. Je mehr ich in den Quellen heimisch geworden war, um so weiter entfernte ich mich von meinem Führer, und meine ganze Schrift ist mir zu meiner eigenen Überraschung unter den Händen zu einer fortlaufenden Polemik gegen die Auffassung Schürer's geworden, wie ich hoffe, zu einer rein sachlichen Polemik, dem besten Dank, welchen der Schüler seinem Lehrmeister abstatten kann.

Das Verhältnis der Juden zu den Römern ist von Historikern oft genug behandelt worden, die Beziehungen zwischen dem Hellenismus und dem Judentum sind dagegen sehr vernachlässigt, obwohl sie viel interessanter und viel wichtiger sind. Ich wüsste keinen Philologen oder Historiker zu nennen, der dies Gebiet von Grund aus und im weiten Umfang bearbeitet hätte. Im einzelnen ist freilich manches geleistet, und z. B. Alfred von Gutschmid's Arbeiten werden immer ihren Wert behalten. Im allgemeinen aber blieb es den Theologen und Orientalisten überlassen, die Aufgaben der Forschung zu lösen. Es wird immer nur sehr wenige Menschen geben, die sich auf dem Grenzgebiet zweier Wissenschaften mit vollendeter Sicherheit bewegen, und vollends eine Seele, die ebensowohl Jesaia und Amos nachempfinden kann, wie Euripides und Platon, wird man lange suchen müssen.

Es ist ein grosser Unterschied, ob man mit theologischer oder philologisch-historischer Vorbildung an die Betrachtung des Verhältnisses von Israel zu den Griechen und Römern geht. Wer vom Studium des Pentateuchs oder der Propheten kommt, wird ganz andre Gesichtspunkte und Empfindungen mitbringen als der Philologe, der von Thukydides oder Livius ausgegangen ist. — Der Entwicklungsgang der Forschung und die Beschaffenheit der Quellen haben eine gewisse Einseitigkeit der Auffassungsweise hervorgerufen, die sehr erklärlich ist, ober die richtige Erkenntnis entschieden beeinträchtigt. Man betrachtet das ganze Verhältnis viel zu sehr vom jüdischen Standpunkt, weil man hier eine reiche Litteratur findet, die sich ausschliesslich mit jenen Dingen beschäftigt, während die griechischen und römischen Quellen demgegenüber ein Chaos bilden, aus dem man sich mühsam erst einiges brauchbare Material heraussuchen muss. Es lässt sich aus den griechischen und römischen Quellen noch viel mehr gewinnen, als bisher gewonnen wurde, nur ist es schwer, hier die leitenden Fäden zu finden und bloszulegen. Man muss sich vor allem hüten, diese Nachrichten durch die Brille der jüdischen Tradition zu betrachten; man darf sich nicht nur in die Seele des Juden versetzen, sondern muss auch mit den Augen des Griechen sehen können. Es ist hier die Aufgabe der Philologen, das audiatur et altera pars zur Geltung zu bringen.

Die theologischen Forscher pflegen den historischen Wert der jüdischen Tradition zu überschätzen. Schürer macht darin im allgemeinen eine Ausnahme, aber für die vormakkabäische Periode schenkt auch er dem Josephus und seinen Quellen ein viel zu grosses Vertrauen. Es ist bei Josephus interessant zu sehen, wie oft er mit seinen eigenen Angaben in die schlimmsten Widersprüche gerät. Die Erkenntnis, dass Josephus selber überall die Wahrheit corrigiert, wo sie ihm aus irgend einem Grunde unbequem ist, beginnt mit der Zeit weitere Verbreitung zu finden, um ein recht augenfälliges Beispiel für seine Frechheit im Lügen zu liefern, gebe ich die Beilage über Apion. Viel weniger klar macht man es sich, welchen Grad von Glaubwürdigkeit die Quellen des Josephus haben. An Quellenuntersuchungen zu Josephus ist sonst kein Mangel, aber an unsrer Periode, die in den Ant. von XI, 7—XII, 5 im Zusammenhang behandelt und daneben an sehr vielen andern Stellen seiner Werke gestreift wird, sind fast alle Gelehrten einfach vorbeigegangen. In weiterem Umfang hat nur einer diese Fragen erörtert, Adolf Schlatter, in einer Reihe von Abhandlungen:

1. Eupolemos als Chronolog und sein Verhältnis zu Josephus und Manetho. Theol. Stud. u. Krit. 1891.
2. Jason von Kyrene. Festschrift der theol. Fak. Greifswald 1891,
3. Zur Topographie und Geschichte Palästina's. Stuttgart 1893,
4. Die bne parisim bei Daniel. Zeitschrift für alttest. Wissenschaft. 1894.

Er hat in Schürer, in der Theol. Litt.-Zeitg. 1893, einen vernichtenden Recensenten gefunden, dessen hartes Urteil als gerecht bezeichnet werden muss. Dennoch finden sich unter Schlatter's unzähligen Einfällen einige, die richtig sind, aber gewöhnlich falsch begründet und falsch verwertet werden. Eine erneute Untersuchung ist nach Schlatter's Arbeiten notwendiger als je; es muss zunächst die Partie Ant. XI, 7—XII, 5 in ihre Bestandteile zerlegt werden, sodann ist alles, was sich an Nachrichten bei Josephus und den übrigen jüdischen Quellen findet, im Zusammenhang zu prüfen und, soweit das möglich ist, Schritt für Schritt die jüdische Tradition mit den griechischen und römischen Quellen zu vergleichen.

Man darf bei den jüdischen Litteraten nie vergessen, dass sie fast alle den Hauptzweck ihrer Schriftstellerei darin sehen, auf irgend eine Weise Stimmung für das Judentum zu machen, oder dass sie Erbauungsschriftsteller sind; es giebt unter der Unzahl jüdischer Schriften aus hellenischer und römischer Zeit nur zwei Geschichtswerke, das erste Makkabäerbuch und Josephus' bellum Iudaicum. — Man darf die meisten dieser Schriftsteller nicht nach dem beurteilen, was sie zur Schau tragen, sondern nach gelegentlichen Äusserungen und Angaben, die ihnen entschlüpft sind, ohne dass sie etwas dabei dachten. Es ist eine alte Thatsache, dass der dümmste Mensch immer bei der Wahrheit bleiben kann, während zu einem erfolgreichen Lügen eine gewisse Geschicklichkeit gehört, um nicht in Widersprüche zu geraten. Glücklicherweise hat fast keiner der jüdischen Hellenisten diese Geschicklichkeit besessen, sie verraten sich meistens sehr bald, indem sie Dinge erwähnen, die sie nach der von ihnen angenommenen Rolle nicht wissen konnten, oder dadurch, dass sie Sachen nicht kennen, die sie notwendiger Weise hätten wissen müssen.

Manche Forscher, die von dem Character dieser Schriftstellerei etwa die richtige Vorstellung haben, sind bemüht, aus den so häufigen Legenden »den historischen Kern herauszuschälen« und geraten dahin, dass sie schliesslich dasselbe sagen, wie die als durchaus unzuverlässig anerkannte Quelle »nur freilich mit ein bischen andern Worten«.

Mit den historischen Kernen ist es hier eine eigene Sache, wir werden mehrfach sehen, dass sie von ganz anderen Bäumen gefallen sind, als man uns glauben machen will.

Das Labyrinth der jüdischen Tradition kann man nur dann einigermassen sicher durchwandern, wenn man die richtige Erkenntnis des Pseudo-Hekataios gewonnen hat, denn sein Wirken zieht sich wie ein roter Faden durch die Reihen seiner Nachfolger; alles übrige ergiebt sich eigentlich von selber, man muss nur wagen, die Consequenzen des einmal erkannten zu ziehen, und wenn sie auch im krassen Widerspruch zu den herrschenden Meinungen stehen.

Was ich hier geben kann, ist Kärrnerarbeit, das bauen ist Aufgabe der Theologen. Erst wenn wir in der Lage sind, das Verhältnis des Judentums zum Hellenismus nach allen

Seiten hin klar zu überschauen, können wir zu einem historischen Verständnis des Christentums gelangen. Zu diesem grossen Werke mitzuhelfen und sei es mit dem bescheidensten Beitrag, das ist der Mühe wert.

Es ist hier noch viel Kärrnerarbeit zu thun, und mancher Baustein wird sich ohne Hülfe der Philologen nicht zurechthauen lassen. Wenn dann einst ein königlicher Bauherr dankbar anerkennt, dass die Handwerker ihre Schuldigkeit gethan haben, so ist das ein Lohn der reichlich lohnet.

Eine angenehme Pflicht ist es mir, Herrn Professor Wellhausen für die grosse Freundlichkeit, mit der er mir mehrmals wichtige Auskunft gab, wenn mich die mangelnde Kenntnis des Hebräischen in Verlegenheit setzte, sowie Herrn Dr. Erich Ziebarth für zwei interessante Nachweise herzlich zu danken.

Zum Schluss bitte ich für etwaige Druckfehler um Verzeihung, aufgefallen sind mir nur p. 18 Z. 16 311 statt 312, p. 48 Z. 25 diesen statt diesem.

Göttingen am Sedantag 1895. **Hugo Willrich.**

Inhaltsübersicht.

Kapitel I.

Von Alexander dem Grossen bis auf Antiochos den Grossen.

§ 1. Die Alexanderlegende.

Alexander der Grosse, der gewaltigste Held des Altertums, beugt sich vor Jahve und bringt ihm an heiliger Stätte in Jerusalem ein feierliches Opfer dar. Welch ein »welthistorischer Moment«, welch ein erbaulicher Gedanke! Kann man sich wundern, dass orthodoxe christliche Theologen und jüdische Rabbinen zäh an dieser Erzählung festhielten, wenn selbst ein Mann wie Droysen in der zweiten Auflage seiner Geschichte des Hellenismus sie im wesentlichen für wahr nimmt? Und doch hat schon St. Croix in seinem examen critique des historiens d'Alexandre, Paris 1775, einem recht bekannten Buche, das z. B. auch Goethe mit grossem Interesse studiert hat, nachgewiesen, dass der Bericht des Josephus Ant. XI, 8 in fast allen Einzelheiten völlig ungeschichtlich ist. Andere Historiker, zuletzt Niese[1]), haben sehr richtig betont, dass ein so merkwürdiges Ereignis, zumal da es Alexanders Person betrifft, unmöglich von sämmtlichen andern Quellen übergangen sein könne, dass ferner Alexander die grösste Eile hatte, nach Ägypten zu kommen, und sich den überflüssigen Umweg über Jerusalem gewiss ersparte, dass endlich Arrian's zuverlässige Angabe, Alexander sei in sieben Tagen von Gaza nach Pelusion marschiert, diesen Umweg überhaupt unmöglich mache. Es

1) In seiner Geschichte der griechischen und makedonischen Staaten I, p. 83.

lohnt sich nicht, zu widerlegen, was gegen diese Gründe in's Feld geführt worden ist, um den Josephus oder seine Quelle zu retten. Die Frage, woher wohl Josephus seinen Bericht genommen habe, ist überhaupt nur von sehr wenigen aufgeworfen worden. Ewald [1]), dem Niese beistimmt, hält die Geschichte für die Erfindung eines hellenistischen Juden aus dem ersten Jahrhundert vor Christus. Für diese Ansetzung ist massgebend die Erwähnung des Daniel als eines unzweifelhaft als kanonisch anerkannten Buches.

Die Quellen des Josephus für die jüdische Geschichte bis zur Herrschaft der Perser sind bekanntlich die Bücher des alten Testamentes, vermehrt durch haggadische Zusätze. Josephus erwähnt dazu noch gelegentlich einen griechischen Historiker zur Bekräftigung seiner Behauptungen und versucht die wirre Chronologie des Griechischen Esra hinsichtlich der persischen Könige zu verbessern. So kommt er bis auf Nehemia und Esther. Dort liess der Kanon ihn im Stich und es galt nun die grosse Lücke bis zu den Tagen der Makkabäer auszufüllen. Wie Josephus sich half werden wir sehen.

Die folgende Untersuchung über den Charakter und das Alter der Erzählung von Alexander macht es notwendig, zunächst den Bericht des Josephus zu skizzieren. —

Der Hohepriester Jaddua, Sohn und Nachfolger des Johannes, hatte einen Bruder mit Namen Manasse, dem gab Sanaballetes, von dem letzten König Dareios zum Satrapen von Samareia bestellt, ein Chutäer, von deren Geschlecht auch die Samariter sind, seine Tochter Nikaso zum Weibe, da er wohl wusste, wie glänzend und hochbedeutend Jerusalem war, und da er hoffte, durch diese Verschwägerung die Freundschaft des ganzen jüdischen Volkes zu gewinnen.

Zur selbigen Zeit ward Philipp der König von Makedonien ermordet, sein Sohn Alexander begann Krieg mit Dareios und zog über den Hellespont durch Lydien, Jonien und Karien nach Pamphylien.

Die Ältesten in Jerusalem aber waren zornig darüber, dass des Hohenpriesters Bruder, der ein fremdes Weib genommen hatte, sollte Anteil haben am Priestertum, und sie machten

---

1) Geschichte des Volkes Israel III, 2, p. 61 und 238.

einen Aufruhr gegen ihn, denn sie meinten, dass dies Beispiel viele andre verleiten werde, gleichfalls fremde Weiber zu heiraten, und sie wussten wohl, wieviel Unglück als Strafe für solche Ehen über das Volk gekommen war. Darum verlangten sie, dass Manasse sein Weib oder sein Priestertum aufgeben sollte. Manasse kam zu seinem Schwiegervater und sagte, er liebe seine Frau allerdings, indessen wolle er ihretwegen nicht auf das Priestertum Verzicht leisten. Sanaballetes aber bat ihn, doch die Frau zu behalten, und versprach, auf dem Garizim einen Tempel zu bauen gleich dem in Jerusalem, die Hohepriesterwürde an diesem Heiligtum solle Manasse erhalten. Das gefiel Manasse, und da viele Priester in Israel solche Ehen geschlossen hatten, war keine kleine Unruhe in Jerusalem, denn alle diese fielen ab zu Manasse. Sanaballetes ging ihnen voran und schenkte ihnen Geräte und Land zum Bebauen und Wohnungen.

Zu der Zeit zog Dareios gegen Alexander aus und erwartete bei Issos den Feind. Sanaballetes freute sich, dass Dareios herankam, und wollte von ihm die Erlaubnis zum sofortigen Tempelbau erbitten. Allein es kam anders, Alexander siegte, nahm Damaskos, überwältigte Sidon und belagerte Tyros.

Von da schrieb er einen Brief an den Hohenpriester und verlangte Hülfstruppen, Verpflegung für sein Heer und denselben Tribut, den man dem Dareios gezahlt habe.

Der Hohepriester aber antwortete den Überbringern, er habe Dareios geschworen, nie gegen ihn die Waffen zu erheben, und könne diesen Schwur nicht brechen. Alexander geriet in Wut und drohte, wenn Tyros erobert sei, die Juden zu lehren, wem sie die Treue zu bewahren hätten. Er belagerte nach Tyros Fall aber erst noch Gaza.

Sanaballetes kam mit 8000 Mann zu Alexander nach Tyros und erbot sich bereitwilligst, ihn als Herrn anzuerkennen, er suchte ihn auch für den Tempelbau zu gewinnen, da es für Alexander vorteilhaft sei, wenn das mächtige Volk der Juden in zwei Teile gespalten würde; der Bau begann dann auch, aber Sanaballetes starb bald darauf.

Nach der Eroberung von Gaza zog Alexander gegen Jerusalem. —

Als Jaddua davon hörte, kam grosse Furcht über ihn, wie

er des Königs Grimm begegnen solle. Er ordnete ein Bittfest des ganzen Volkes an und ein Opfer, dann betete er zu Gott, sein Volk in dieser drohenden Gefahr zu beschirmen.

Nach dem Opfer tröstete Gott ihn im Traume, befahl ihm die Stadt zu bekränzen und die Thore zu öffnen, das Volk solle in weissen Kleidern, Jaddua mit den Priestern im Ornat, dem König entgegenziehen, Gott würde die Seinen nicht verlassen. Getrost und fröhlich erwachte Jaddua, und als er erfuhr, dass der König nahte, ging er ihm mit den Priestern und der Menge des Volkes entgegen bis zu einem Ort der Saphein hiess, was zu deutsch Warte bedeutet, von da aus konnte man Jerusalem und den Tempel sehen. —

Die Phönikier aber und Chaldäer freuten sich, dass der König nun die Stadt zerstören und den Hohenpriester schmählich umbringen werde, allein es kam ganz anders.

Denn als Alexander von weitem die Volksmenge in weissen Kleidern, die Priester in ihren Byssosgewändern und den Hohenpriester im hyacinthfarbigen goldgewirkten Ornat erblickte, auf dem Haupt die Kidaris mit dem Goldblech, auf dem der Name Gottes geschrieben stand, da ging er allein voran, fiel nieder (*προσεκύνησεν*) vor dem Namen und grüsste seinerseits zuerst den Hohenpriester. Die Juden begrüssten dann alle zusammen wie mit einer Stimme den König und drängten sich um ihn. Die Könige Syriens aber und die andern Alle, die dies sahen, erschraken gewaltig und glaubten, Alexander sei plötzlich verrückt geworden. Parmenion allein ging zu ihm und fragte: »Wie kommst du, dem alle die Proskynese erweisen, dazu, vor diesem Hohenpriester niederzufallen?« Alexander antwortete: »Nicht vor diesem falle ich nieder, sondern vor seinem Gott, dessen Hohespriestertum er bekleidet, denn diesen Mann sah ich in derselben Tracht im Traume, als ich in Dion in Makedonien war; und da ich bei mir erwog, wie ich Asien unterwerfen könne, hiess er mich guten Mutes sein, nicht zögern hinüber zugehen, er selbst wolle mein Heer führen und das Reich der Perser in meine Hand geben. Niemals habe ich einen andern Mann in solchem Kleide gesehen, da ich diesen nun aber erblicke und des Traumgesichtes gedenke, so glaube ich, dass ich unter Gottes Geleit zu Felde ziehe, den Dareios besiegen, das Reich der Perser zerstören und alle meine Pläne

ausführen werde.« Nach diesen Worten reichte er dem Hohenpriester die Hand und ging von den Juden begleitet der Stadt zu. Dort angelangt opferte er nach der Anleitung des Hohenpriesters dem Jahve und ehrte den Hohenpriester und die Priester nach Gebühr. Man zeigte ihm das Buch Daniel, in dem geschrieben stand, dass ein Hellene das Perserreich überwinden werde, diese Weissagung bezog Alexander auf sich, freute sich sehr und entliess das Volk. Am andern Tage forderte er die Juden auf, sich Geschenke von ihm zu erbitten. Der Hohepriester bat, er möge ihnen erlauben, nach dem väterlichen Gesetz zu leben, und für das siebente Jahr Steuerfreiheit bewilligen. Alexander gewährte dies gern und versprach auch den Juden in Babylonien und Medien, dass sie ungehindert ihren Gewohnheiten treu bleiben sollten.

Als er dem Volke dann noch anbot, unbeschadet der religiösen Eigentümlichkeit in seinem Heere den Feldzug mitzumachen, da traten viele unter seine Fahnen.

Da Alexander die Juden so freundlich behandelt hatte, versuchten auch die Samariter etwas von ihm zu erlangen, indem sie ihre Verwandtschaft mit den Juden hervorkehrten, wie das immer ihre Art war, wenn es den Juden gut ging, während sie im Unglück das Verhältnis in Abrede stellten. Sie gingen also dem König, der die Umgebung von Jerusalem durchzog, entgegen und baten vereint mit den Soldaten, die Sanaballetes dem Könige zugeführt hatte, Alexander möge doch auch ihrem Heiligtum einen Besuch abstatten; er sagte das zu für die Zeit seiner Rückkehr. Da sie ihn ferner baten, die Steuern für das siebente Jahr zu erlassen, da sie in demselben nicht säen dürften, fragte er, wer sie denn eigentlich wären. Sie nannten sich Hebräer oder Sidonier in Sichem, Alexander fragte weiter, ob sie Juden seien, was sie verneinten. Da sagte er »Jene Dinge habe ich nur den Juden bewilligt, wenn ich aber zurückkomme und besser über euch unterrichtet bin, werde ich entscheiden, wie mir gut scheint«.

So waren die Sichemiten abgefertigt. Die Soldaten des Sanaballetes aber nahm er mit nach Ägypten und siedelte sie in der Thebaïs an, zur Sicherung des Landes.

Da aber Alexander gestorben war, ward das Reich unter die Diadochen geteilt; der Tempel auf dem Garizim blieb, und

wenn in Jerusalem irgend jemand wegen Sabbatentheiligung oder Übertretung der Speisegesetze oder ähnlicher Sünden verklagt wurde, so entfloh er zu den Sichemiten.

Zu der Zeit starb auch Jaddua, und sein Sohn Onias ward Hoherpriester an seiner Statt. —

Dieser ganze Bericht bildet eine in sich geschlossene Composition, die sich von dem Vorhergehenden deutlich abhebt und mit dem folgenden so ungeschickt verbunden ist, dass die Naht in die Augen springt. Denn Buch XII beginnt mit der Wiederholung von Alexanders Tod und der Nachfolge der Diadochen.

Als mir die Ergebnisse meiner Untersuchung schon feststanden, fand ich zufällig eine Bestätigung dieser Ansicht bei Alfred von Gutschmid[1]), der als eine der Hauptquellen für den Zeitraum zwischen Nehemia und dem ersten Makkabäerbuch »ein apokryphes Buch von Alexander und Jaddua« nennt, leider ohne irgend etwas hinzuzufügen.

Dass uns ein apokryphes Buch im Auszuge vorliegt, ist unzweifelhaft, denn der Bericht zeigt uns alle jene Züge, die in den Erbauungsschriften der Juden immer und immer wiederkehren, und das Schema: Versündigung durch Verkehr mit fremdem Volk, drohende Gefahr von aussen, grosse Verzweiflung, plötzliche unerwartete Rettung, Freude in Israel, ist jedem Leser des alten Testaments hinlänglich bekannt.

Von jeher waren die Juden schlechte Historiker, der erbauliche Gesichtspunkt drängte das Interesse für geschichtliche Wahrheit gänzlich in den Hintergrund. So wimmelt denn auch dieser Bericht von den gräulichsten Schnitzern. Der schlimmste ist natürlich die chronologische Gleichsetzung von Alexander und Sanaballetes, der uns aus Nehemia's Memoiren wohlbekannt ist. Am Schluss derselben heisst es Cap. 13, 28—29: »Und einer aus den Kindern Jojada's, des Sohnes Eljasibs, des Hohenpriesters, hatte sich befreundet mit Saneballat dem Horoniten, aber ich jagte ihn von mir. Gedenke an sie, mein Gott, die des Priestertums los sind geworden und des Bundes

1) Im 4. Bd. seiner gesammelten kleinen Schriften p. 350, aus Vorlesungen über Josephus' Bücher gegen Apion, die zum ersten Mal 1893 gedruckt erschienen.

des Priestertums und der Leviten. Also reinigte ich sie von allen Ausländischen« etc.

Verschiedene Gelehrte haben nun allerdings gemeint, es könne doch zwei Sanaballetes gegeben haben, die in dieser Weise mit der hohenpriesterlichen Familie verschwägert waren, auch könne sich der zahlreiche Abfall von Priestern und andern Leuten zu den Samaritern wiederholt haben. Wer diese Ausflucht machen will, den kann man nicht daran hindern, denn die Erwägung, dass ein Volk, das hundert Jahre lang das Joch Esras und Nehemias getragen hat, wohl schwerlich massenhafte Verbindungen mit den tötlich gehassten Samaritern eingegangen sein dürfte, wird ihn nicht stören.

Aber es bleibt doch dabei, dass die Quelle des Josephus Sanaballetes um hundert Jahre zu spät angesetzt hat, also von der eigenen Geschichte wenig genug wusste. Die Angabe, dass die Juden Alexander bis Saphein, im Norden von Jerusalem, entgegen zogen, während doch Gaza südwestlich liegt, ist auch sehr auffällig; dass die Proskynese bei den Makedonen schon damals vorausgesetzt wird, während Alexander sie viel später einführte, die Erwähnung der Könige Syriens, die Bestimmungen Alexanders über die Juden in Babylon und Medien, die ihm noch garnicht unterworfen waren, die Erwähnung des Daniel und anderes kann weniger Verwunderung erregen, so etwas ist in allen alttestamentlichen Erbauungsschriften an der Tagesordnung.

Die Briefe zwischen Alexander und Jaddua waren im Original gewiss stilistisch ausgeführt, die Schilderung des Jammers und der Verwirrung in Jerusalem hat ihre Parallelen in den Makkabäerbüchern, Jaddua's Gebet dürfte dem des Eleazar und andrer ziemlich gleichlautend gewesen sein, den tröstenden Traum finden wir z. B. II Makk. 15, 12 ff., wo dem Judas Makkabaios der einstige Hohepriester Onias Zuspruch giebt, die schadenfrohen Nachbarn Israels, die als Chor der Rache zugegen sind, begegnen uns überall. Für die plötzliche wunderbare Umstimmung der Gesinnung Alexanders vergleiche man den Ptolemaios Philopator des dritten Makkabäerbuches 6, 28 ff. und 7, 1 ff. — Auch das ist ein charakteristischer Zug, dass der König den Juden zuerst grüsst, cf. Josephus Ant. XII, 4. 3, wo Ptolemaios, der im Wagen fährt, den ihm

begegnenden Tobiaden zuerst begrüsst. Den aufrichtigen Wunsch Seleukidischer Fürsten, die Juden in ihrer Armee, womöglich in ihrer Leibgarde, zu sehen, kennen wir hinlänglich aus I Makk. 10, 26 ff.; 13, 40; etc. etc., ebenso die fortwährenden Steuererlasse; natürlich durfte Alexander da keine Ausnahme machen.

Auch die Treue der Juden gegen Dareios erinnert an ungezählte ähnliche Behauptungen in den Makkabäerbüchern und bei Josephus, diese Behauptung erklärt sich aus dem Vorwurf der Heiden, dass die Juden schlechte und treulose Unterthanen seien.

Nur der Schluss des Buches weicht etwas von dem Schema ab; die Samariter, die so schlecht gegen die Juden gehandelt haben, kommen bei Alexander viel zu gut fort. Diesem offenbaren Mangel halfen denn auch die späteren Rabbinen ab und bereicherten den Schluss der Geschichte durch ein äusserst erbauliches Rachefest im Stil des Buches Esther und des dritten Makkabäerbuches. Man verband damit die Zerstörung des Tempels auf dem Garizim durch Johannes Hyrkanos und machte aus den 21. Kislev oder 25. Tebet, dem Garizimtag, ein Fest zur Erinnerung an Alexanders Anwesenheit in Jerusalem [1]).

Soviel von dem Charakter des Buches. Wie mag nun aber sein Name gelautet haben? Gutschmid spricht von einem Buch von Jaddua und Alexander, aber so kann es nicht geheissen haben, einen Titel mit zwei Namen finden wir nicht unter den andern Büchern. Ausserdem ist Jaddua nur eine stereotype Figur, die Briefe zu schreiben, Gebete zu sprechen und zu opfern hat, dies zeigt sich am besten darin, dass seine Rolle bei den späteren bald Simon dem Gerechten bald Onias zugeschrieben wird. Alexander tritt natürlich sehr hervor, aber es ist doch unwahrscheinlich, dass ein jüdisches Buch nach einem Nichtjuden benannt sein sollte, und im Grunde liegt das Hauptinteresse des Erzählers entschieden auf den Samaritern, die am Anfang und Ende der Geschichte stehen, Alexander kommt eigentlich nicht mehr in Betracht als etwa Ptolemaios Philopator. Nach den Samaritern aber kann das Buch auch nicht gut genannt sein. Wie in manchen Dingen so gleicht

1) Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael II, 408.

es auch darin dem dritten Makkabäerbuch, dass man keinen passenden Namen dafür finden kann.

Besser sind wir daran, wenn es gilt die Entstehungszeit zu fixieren; es ist von vornherein anzunehmen, dass der Verfasser unseres Buches bestimmte Thatsachen vor Augen hatte, die er für seinen Zweck umgestaltete. Wenn er also den Empfang Alexanders in Jerusalem schildern wollte, so wird er die Farben dazu von einem ähnlichen Fall entlehnt haben. Für gewöhnlich bedeutete es durchaus nichts gutes, wenn ein Grosser dieser Erde der heiligen Stadt sich näherte, eine Ausnahme aber lesen wir bei Josephus Ant. XVI, 2, 1. Herodes der Grosse ladet den in Asien weilenden Marcus Agrippa ein, sein Königreich zu besuchen. Agrippa willigt gern in den Wunsch des von früher ihm wohlbekannten und befreundeten Mannes. Herodes zeigte ihm mit Stolz seine neugegründeten Städte, Sebaste und Kaisareia mit dem neuangelegten Hafen, dazu seine Schlösser. Man bot Alles auf, den hohen Gast zu erfreuen und zu ehren. Als man nach Jerusalem kam, ging das ganze Volk in Feierkleidern ihm entgegen und begrüsste ihn mit Lobgesängen. Agrippa aber opferte dem Gott eine Hekatombe, bewirtete das ganze Volk und blieb mehrere Tage zu seinem Vergnügen dort, bis ihn die Pflicht nach Jonien abrief. Herodes und die vornehmsten Juden überhäuften ihn mit reichen Geschenken. cf. Ant. XVI, 2, 4.

Auch in Jonien zeigte er sich als eifrigen Gönner der Juden und zwang die griechischen Städte, die Juden nach ihren Gesetzen leben zu lassen, sie von Kriegsdienst und Steuern zu befreien, sie am Sabbat vom Erscheinen vor Gericht zu entbinden und die Tempelsteuer ungehindert nach Jerusalem kommen zu lassen. Ant. XVI, 2, 3.

Philo leg. ad Gaium. § 37 giebt uns durch die Feder Agrippa's eine ähnlich enthusiastische Schilderung dieses Besuches, die den Gaius rühren sollte.

»M. Agrippa, dein Grossvater mütterlicherseits, kam nach Judäa, als mein Vater Herodes König war. Er scheute sich nicht, das Gestade zu verlassen, um unsre im Binnenlande gelegene Stadt zu besuchen. Als er den Tempel gesehen hatte, die schönen priesterlichen Ceremonien, die Heiligkeit der Einwohner, da fand er, dass dies ein Anblick sei, schöner als man

sagen könne. In den Unterhaltungen mit seinen Freunden that er nichts als den Tempel und was ihn betraf rühmen. Solange er Herodes zu Liebe dort blieb, gefiel es ihm, jeden Tag zum Tempel zu gehen, die Aufzüge und die Darbringung des Opfers zu betrachten und den Hohenpriester, wenn er mit dem heiligen Gewande bekleidet an der Spitze der Priester dahinschritt. Nachdem er den Tempel mit allen Gaben, die er darbringen konnte, geehrt hatte, nachdem er über die Einwohner die Wohlthaten, die das Staatsinteresse zuliess, ausgegossen hatte, sagte er Herodes Lebewohl.

Er wurde bis zum Meer geleitet, nicht nur von Jerusalems Bevölkerung, sondern der der ganzen Gegend, die ihn mit Kränzen und Blumen bedeckte und seine Gnade pries.«

Es ist wohl nicht zu bezweifeln, dass Agrippa für den Alexander bei Josephus Modell gestanden hat, die Ähnlichkeit ist zu gross, als dass sie zufällig sein könnte, die Juden in Babylonien und Medien entsprechen der Diaspora in Kleinasien und Kyrene, cf. Joseph. Ant. XVI, 6, 4—5, auch die Angabe, dass die Juden Alexander bis Saphein entgegengezogen seien, wird jetzt klar, denn Agrippa kam von Norden her und musste an der Warte vorbei ziehen.

Damit hätten wir als terminus post quem das Jahr 15 v. Chr. gewonnen, und wir müssen nunmehr, um den Rest unserer Geschichte aufzuklären, in den Beziehungen der Juden zu den Samaritern eine Situation suchen, die im Anschluss an die üblichen Zänkereien und Streitigkeiten eine ernste Gefahr von einer fremden Macht herbeiführte, die schliesslich noch gnädig vorüberging.

Die Samariter begegnen uns in jener Zeit oft genug, unter Coponius bereiteten sie den Juden eine unangenehme Überraschung zum Fest der ungesäuerten Brote, indem sie des Nachts heimlich in den Tempel schlichen und ihn aufs gründlichste durch hineingestreute Menschenknochen verunreinigten. Joseph. Ant. XVIII, 2, 2. Dass dieser alberne Streich die Wut aufs höchste erregen musste liegt auf der Hand. Ein kleiner Trost wurde den Juden zuteil, als Pilatus ein grosses Blutbad unter den Samaritern anrichtete, die nach dem Garizim zusammen strömten, um die heiligen Geräte zu sehen, die Moses dort vergraben haben sollte und ein Schwindler entdeckt haben.

wollte, Ant. XVIII, 4, 1—3. Den Pilatus kostete dies seine Stellung. Vitellius der Proconsul von Syrien rief ihn ab und zog selbst zum Passa nach Jerusalem, wo man ihn glänzend empfing; ein von ihm gewährter Abgabenerlass und noch mehr die Rückgabe des sonst nur zum Fest den Juden überlassenen Ornates des Hohenpriesters erregte grosse Freude, vielleicht dürfen wir einen Niederschlag davon in Alexanders Steuererlass und Ehrung des Hohenpriesters erblicken, die besondre Erwähnung des heiligen Gewandes deutet darauf hin.

In helle Flammen brach der alte Hass gegen »das thörichte Volk in Sichem« im Jahre 52 n. Chr. aus.

Bei Josephus Ant. XX, 6, 1 ff. lesen wir folgendes, cf. Bell. II, 12, 3—7. Einige von Galiläa zum Fest nach Jerusalem reisende Juden geraten unterwegs in Samareia mit Samaritern in Streit und werden erschlagen. Die Juden beschweren sich bei dem Procurator Cumanus, der aber angeblich von den Samaritern bestochen nicht einschreitet. Die Juden rotten sich unter Führung des Eleazar Dinaios' Sohn zusammen und brandschatzen einige samaritanische Dörfer. Cumanus nimmt nun die Ile der Sebastener nebst vier Legionen und bewaffnet auch die Samariter, viele der aufrührerischen Juden werden gefangen oder getötet.

Als die Ersten der Juden in Jerusalem sehen, in welches Unglück das Volk gerät, ziehen sie Säcke an, streuen Asche auf ihr Haupt, stellen den Aufrührern vor, wie das Vaterland zu Grunde gerichtet, der Tempel verbrannt, die Weiber und Kinder in die Sclaverei verkauft werden würden, und überreden sie so, die Waffen niederzulegen und sich zu zerstreuen. Die Räuber darunter gingen wieder in ihre Schlupfwinkel und seither war das ganze Land voll von ihnen.

Die Vornehmsten der Samariter beschwerten sich aber bei Ummidius Quadratus, dem Proconsul Syriens, der gerade in Tyros war (man beachte dass auch Sanaballetes nach Tyros zu Alexander kommt), dass die Juden ihre Dörfer verbrannt und geplündert hätten. Und zwar sei es ihnen am meisten kränkend, dass die Juden so ohne Rücksicht gegen die Römer gehandelt hätten, denen doch die Entscheidung zustehe, ob sie Unrecht gethan hätten. Die Juden behaupten dagegen, dass die Samariter an dem Kampfe schuldig seien, vor allen aber der be-

stochene Cumanus. Quadratus verschiebt die Entscheidung, bis er in Judäa genauere Erkundigungen eingezogen haben würde. (Auch Alexander macht seine Behandlung der Samariter von genaueren Nachfragen, die er machen will, abhängig.) Bald darauf kommt Quadratus nach Samareia, der heidnischen Stadt, und lässt dort die schuldigen Samariter und die von Cumanus gefangenen aufrührerischen Juden kreuzigen. In Lydda hält er ein weiteres Verhör der Samariter ab und erfährt dabei, dass ein vornehmer Jude Doetos und andre versuchen das Volk zum Abfall von den Römern zu bewegen. Diese lässt er sogleich töten und den Hohenpriester Ananias, den Strategen Ananos nebst einigen andern schickt er nach Rom, um sich vor Claudius zu verantworten. Auch die vornehmsten Samariter und Juden sowie Cumanus und sein Tribun Celer sollen dort gerichtet werden. Quadratus selbst fürchtet einen neuen Aufstand der Juden und zieht nach Jerusalem, findet die Bevölkerung aber in tiefem Frieden bei einer Festfeier, sodass er beruhigt nach Antiocheia zurückkehren kann.

Cumanus und die Samariter finden in Rom Unterstützung bei den Freunden und Freigelassenen des Kaisers und hätten wohl gesiegt, wenn nicht Agrippa der Jüngere, der gerade in Rom war, mit Hülfe der Gemahlin des Kaisers ein günstiges Urteil für die Juden erreicht hätte. —

Es ist hier nicht der Ort, die Differenzen zwischen diesem Bericht des Josephus und Tacitus, ann. 12, 54, zu behandeln, beide ergeben klar genug, dass nur die Furcht vor Quadratus damals einen grossen Aufstand der Juden verhindert hat.

Deutlich spiegeln sich diese Verhältnisse in unserm apokryphen Buch wieder: Ein bedeutender Streit mit den Samaritern, von Tyros her droht eine grosse Gefahr durch einen Mann, an den die Samariter sich heranzudrängen suchen. Verzweiflung der Ältesten in Jerusalem, Herannahen des feindlichen Heeres, das aber ohne Schaden zu thun wieder abzieht. Für ein Erbauungsbuch war diese letzte Partie zu sang- und klanglos, darum muss hier anderswoher Hülfe geholt werden, statt Quadratus wird Agrippa benutzt und mit einigen fremden Federn geschmückt, denn der Hohepriester und seine Genossen dürfen natürlich nicht gefangen abgeführt

werden, sondern erhalten reiche Geschenke. Der Schluss stimmt wieder ziemlich gut, insofern das Volk der Samariter doch noch leidlich davon kommt, wenn auch ihre arglistigen Anschläge misslingen und ihre Hoffnungen getäuscht werden. So hätten wir nunmehr als terminus post quem das Jahr 52 n. Chr. gewonnen. Die Quelle des Josephus ist also jünger als er selbst, und frühestens zu einer Zeit geschrieben, wo er sich schon für einen grossen Gelehrten hielt. Es scheint so, als hätte Josephus das Buch noch nicht einmal gekannt, als er seinen jüdischen Krieg schrieb, denn dort erklärt er in der Vorrede, er wolle nicht die alte Zeit seines Volkes schildern, da dies von vielen Juden, deren Werke von griechischen Schriftstellern benutzt wurden, hinreichend geschehen sei, sondern er wolle da beginnen, wo jene Schriftsteller und die Propheten aufhörten. Dann beginnt er aber erst mit Antiochos Epiphanes. Wenn man bedenkt, mit welcher unendlichen Zähigkeit Männer, die mit Josephus' Tendenz oder Kritik die jüdische Geschichte schrieben, diese erbauliche Erzählung festhielten, wird man schwerlich glauben, dass Josephus sie sich damals hätte entgehen lassen, wenn er von ihr gewusst hätte; sie musste für ihn unwiderstehlich verlockend sein. —

Bekanntlich findet sich unsere Geschichte ausser bei den Kirchenvätern und Chronisten in mancherlei Variationen in der jüngsten Redaction des Pseudokallisthenes, im Talmud, in den samaritanischen Chroniken und bei Josippon. Zu entnehmen ist daraus aber nur, dass man gelegentlich Züge von Caligula auf Alexander übertrug oder Alexander mit Tiberius Julius Alexander verwechselte und dergleichen mehr [1]).

§ 2. Die Unterwerfung Koile-Syriens durch die Makedonen.

Mit der Legende bei Josephus wären wir also fertig. Was können wir aber aus unsern andern Quellen über den Beginn der hellenistischen Herrschaft über die Juden entnehmen?

---

1) cf. Donath die Alexandersage im Talmud und Midrasch. Diss. Rostock 1873 und Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael II, 404 ff.

Für die Zeit zwischen der Schlacht bei Issos und Alexanders Ankunft in Ägypten concentriert sich das Interesse der alten und neuen Historiker so überwiegend auf die beiden Belagerungen von Tyros und Gaza, dass die übrigen Ereignisse stark in den Hintergrund treten, wenn sie nicht die Person Alexanders betreffen. So vortrefflich Arrian's Bericht über Alexanders Marsch an der Küste entlang ist, so mangelhaft sind seine gelegentlichen Angaben über die Unterwerfung des syrischen Binnenlandes. Anabasis II, 11, 10 wird eingeschachtelt, dass Parmenion nach Damaskos geeilt ist, um die Kriegskasse und die Familien der vornehmen Perser abzufangen.

13, 7. Anscheinend von Issos aus, jedenfalls vor seinem Aufbruch nach Phönikien bestellt Alexander zum Satrapen für Koile-Syrien den Menon des Kerdimmas Sohn und giebt ihm zur Bewachung des Landes die Reiterei der Bundesgenossen.

15, 1. In Marathos erfährt Alexander, dass die Schätze, die Dareios mit Kophen Artabazos' Sohn nach Damaskos geschickt hatte, mit sammt dem Tross gefangen seien; er befiehlt Parmenion, sie nach Damaskos zurückzubringen und dort zu bewachen. Da er ferner erfuhr, dass die von den Hellenen vor der Schlacht an Dareios geschickten Gesandten gleichfalls in Gefangenschaft geraten seien, befiehlt er, dieselben in's Hauptquartier zu schicken, was auch geschieht. Über diese Gesandten und ihr Schicksal ist Arrian gut berichtet, im übrigen ist der Fluchtversuch der Perser aus Damaskos nur unklar angedeutet.

20, 4. Während der Belagerung von Tyros macht Alexander von Sidon aus einen Streifzug gegen die Araber des Antilibanon, begleitet von einigen Schwadronen, den Hypaspisten, Agrianen und Bogenschützen. Die Araber unterwerfen sich teils nach einem Kampf teils freiwillig, nach 10 Tagen ist Alexander wieder in Sidon.

25, 2. Parmenion taucht ganz unvermittelt am Ende der Belagerung von Tyros auf, nur um Alexander, der soeben Friedensvorschläge von Dareios erhalten hat, den berühmten Rat zu erteilen: »Wenn ich Alexander wäre, so würde ich annehmen«. Bekanntlich hat nach Plutarch, Alex. 29, diese Geschichte anderswo stattgefunden, auch Arrian schachtelt sie nur ein, wie das »λέγουσιν« zeigt, aus einer Nebenquelle.

25, 4. Heisst es »der Rest des Palästina genannten Syriens war ihm bereits zugefallen«, nur Gaza widersteht.

III, 6, 1 ff. Auf der Rückkehr von Ägypten versetzt Arrian den König gleich von Memphis nach Tyros, wo er eine Reihe von Anordnungen trifft, unter andern ernennt er den Asklepiodoros Eunikos' Sohn zum Satrapen Syriens an Stelle des Arimmas, der nicht hinreichend für die Bedürfnisse des Heeres für den Marsch nach Inner-Asien gesorgt hatte, wie ihm befohlen war.

III, 16, 9. Von Susa aus schickt Alexander später den Menes nach der Küste als Hyparchen für Syrien, Phönikien, Kilikien.

Man fragt sich nun, wie kommt Parmenion, der doch in Damaskos bleiben sollte, ganz plötzlich nach Tyros, wo ist denn Menon des Kerdimmas Sohn geblieben, wo kommt der nachlässige Arimmas her?

Asklepiodoros wird später bald als ὕπαρχος ἀπὸ θαλάσσης IV, 7, 1 bald als ehemaliger Satrap von Syrien IV, 13, 4 erwähnt.

Die sonst nicht vorkommenden Namen Kerdimmas und Arimmas zeigen eine verdächtige Ähnlichkeit. Wenn Arrian öfters dieselben Leute bald Hyparch bald Satrap nennt, z. B. auch Mazaios III, 16, 4 und IV, 18, 3 so ist das reine Nachlässigkeit und beruht nicht etwa auf Identifizierung der Stellungen, die er anderswo, z. B. Succ. Al. 3 und 5 ausdrücklich unterscheidet.

Man thut ihm kein Unrecht, wenn man seine Angaben über Syriens Unterwerfung und Verwaltung für ziemlich konfus erklärt, es sind abgerissene Notizen, die gelegentlich an unpassender Stelle eingeflickt werden und sich in keiner Weise zu einem Bilde verbinden lassen, wir dürfen ihm also in dieser Sache kein Vertrauen schenken. —

Erheblich mehr bietet Curtius, dessen Bericht sonst für diese Periode ganz gut mit Arrian übereinstimmt.

III, 13, 1 ff. Wird die Expedition des Parmenion nach Damaskos allerdings in rhetorischer Form aber durchaus verständlich und glaubwürdig erzählt. IV, 1, 4. Hört Alexander von dem glücklichen Fang, befiehlt Parmenion die Beute und die Gefangenen sorgfältig zu bewachen und weist ihm Koile-

Syrien zu. Die Syrer wollten sich erst nicht fügen, wurden aber schnell unterworfen, die Unterwerfung war vollendet, als Alexander nach Tyros kam, IV, 2, 1. — Während der kleinen Expedition nach dem Antilibanon vertraute Alexander dem Perdikkas und Krateros das Kommando vor Tyros an, IV, 3, 1. Nach der Eroberung wird Philotas Kommandant für die Gegend um Tyros. Parmenion hatte sein Kommando an Andromachos abgegeben, um an dem weiteren Zuge teilzunehmen, IV, 5, 9.

In Ägypten erfährt Alexander, dass Andromachos der Präfect von Syrien von den Samaritern lebendig verbrannt ist. Er eilt zur Bestrafung herbei, man liefert ihm, als er naht, die Urheber des Verbrechens aus, die Mörder werden hingerichtet. An Stelle des Andromachos tritt Menon. —

Im Gegensatz zu den früheren Gelehrten hält Niese[1]) diese Bestrafung der aufständischen Samariter für unhistorisch, noch mehr Bedenken verursacht ihm die Fassung der Nachricht bei Synkellos, p. 496 Bonn *»τὴν Σαμάρειαν πόλιν ἑλὼν Ἀλέξανδρος Μακεδόνας ἐν αὐτῇ κατῴκισε,«* die etwas ausführlicher bei dem armenischen Eusebios, Schoene, p. 114—15, und Hieronymus steht und mit dem Bericht des Josephus über Alexander in Jerusalem combiniert ist. Diese Verbindung darf uns jedoch nicht beirren, wie oft stehen bei Eusebios gute und schlechte Nachrichten nebeneinander. Der Unsinn vollends, den wir bei Kedrenos, p. 265—66 Bonn, lesen, kommt auf dessen eigenes Haupt.

Die Nachricht des Curtius hängt doch aufs engste mit den durchaus glaubwürdigen, verständlichen und klaren Angaben über die Unterwerfung Syriens zusammen, dass ihr vielleicht etwas richtiges zu Grunde liegt meint auch Niese. Für eine Erfindung kann man die Geschichte nicht halten, denn wer sollte sie erfunden haben? Ein Grieche hatte kein besonderes Interesse dabei und ohne einen bestimmten Zweck erfindet doch kein Mensch solche Dinge. Ein hellenistisch gebildeter Jude hätte sich und den Seinen allerdings das Vergnügen machen können, Samareias Abfall und Zerstörung zu schildern, aber dann wäre uns sicher bei den jüdischen Pseudohistorikern etwas davon erhalten, sie hätten sich eine so er-

---

1) p. 88, Anm. 3.

freuliche Erzählung gewiss nicht entgehen lassen, eine jüdische Fälschung ist absolut ausgeschlossen. —

Die Nachricht wäre nur dann zu verwerfen, wenn wir unbedingt annehmen müssten, dass die gemeinsame Quelle des Curtius und Eusebios den Alexander persönlich die Rache an den Samaritern vollziehen und die Kolonie gründen liess. Dass Eusebios und seine Nachtreter Alles dem Könige selber zuschrieben, ist bei ihrer summarischen Art zu berichten nicht wunderbar, aber auch die Worte des Curtius sind so unbestimmt, dass sie die Auffassung, Alexander habe Samareia durch einen seiner Feldherrn unterwerfen lassen, nicht ausschliessen.

Die Anlegung einer makedonischen Kolonie in Samareia erfährt eine merkwürdige Bestätigung durch eine Notiz des Eusebios zu Olymp. 121, 1: 296/5 v. Chr., Schoene II, p. 118, wo die armenische Übersetzung sagt: »Demetrius rex Asianorum Poliorketes appellatus Samaritanorum urbem a Perdicca constructam (s. incolis frequentatam) totam cepit« und Hieronymus »Demetrius rex Asiae cognomento Poliorketes Samaritanorum urbem vastat, quam Perdicca ante construxerat. Niese hält auch diese Nachricht für bedenklich und verzichtet darauf, sie in die Geschichtserzählung einzufügen[1]). Droysen[2]) und Schürer[3]) setzen die Gründung durch Perdikkas in die Zeit, wo er Reichsverweser war, und wundern sich deshalb, nicht nach der Kolonisierung durch Alexander, an der sie festhalten, eine Neugründung zu finden. Schürer bezweifelt darum die Angabe.

Warum muss aber Perdikkas gerade damals die Kolonie angelegt haben? Man sollte dann doch erwarten, dass Laomedon der Satrap Syriens die Gründung besorgte. Kann man nicht vielmehr annehmen, dass er es in Alexanders Auftrag gethan hat? Dann erklärt sich Alles aufs einfachste, dann stimmen die Notizen des Curtius und Eusebios ganz gut mit dem Schweigen des Arrian und der übrigen Historiker, denen die ganze Sache nicht der Erwähnung wert gewesen ist, da Alexander nicht persönlich dabei beteiligt war.

---

1) p. 355, Anm. 6. 2) Geschichte des Hellenismus III, 2, 204.
3) II, 109.

Perdikkas hat oft genug selbständige Kommandos gehabt und es ist doch sonderbar, dass gerade er auch bei Arrian IV, 28, 5 als Gründer einer Kolonie neben Hephaistion erscheint.

Dass die Samariter eine Empörung gegen das neue Regiment wagten, ist an sich gar nicht wunderbar, Alexander war weit entfernt, die zurückgelassenen Truppen schwerlich sehr stark. Parmenion's Detachement bestand jedenfalls nur aus Kavallerie, da er sonst nicht schnell genug nach Damaskos gekommen wäre (cf. Polyain IV, 5.) und dazu stimmt es recht gut, dass Arrian dem Menon, den er als ersten Satrapen Syriens nennt, nur die Reiterei der Bundesgenossen zuerteilt. Dass Samareia damals eine mächtige Stadt war, sehen wir aus Diodor XIX, 93, der es neben Ake, Jope und Gaza unter den wichtigsten Städten Syriens nennt, die Ptolemaios I auf seinem Rückzug nach Ägypten 311 v. Chr. schleifte. Gaza wie auch Tyros hat Alexander bekanntlich gleich nach der Zerstörung wieder besiedelt, warum sollte er Samareia, das allerdings nicht zerstört sondern nur gezüchtigt worden war, nicht auch zu einem Waffenplatz der Makedonen gemacht haben?

Von der Behandlung durch Ptolemaios I scheint es sich bald erholt zu haben, sonst hätte Demetrios es wohl nicht für nötig gehalten, die Stadt gänzlich zu zerstören. Die makedonische Kolonie wird dabei ihr Ende gefunden haben und die alten Bewohner konnten sich wieder ungestört einrichten.

Droysen [1]) hat sich durch einige versprengte Notizen zu der Annahme bewegen lassen, dass Alexander des längeren in Palästina herumgezogen sei.

Plinius hist. nat. XII, 25, § 117 sagt bei der Schilderung von Jericho's Balsamgärten »Alexandro Magno res ibi gerente toto die aestivo unam concham impleri justum erat« es ist aber gewiss zu gewagt, daraus zu schliessen, Alexander sei in Jericho gewesen, die Angabe dürfte Alexander nur als Zeitbestimmung benutzen.

Ebensowenig kann das Etymologicum Magnum beweisen. »Γερασηνός. Ἀλέξανδρος πόλιν παραλαβὼν τοὺς ἐν ἡλικίᾳ

---

1) III, 2, 201 ff.

πάντας κτείνας ἀπέλυσε τοὺς γέροντας· οἱ δὲ συνελθόντες κτίζουσι πόλιν.«

Dass hier nur eine etymologische Spielerei vorliegt, ergiebt sich aus dem Kommentar des Jamblichos zur Arithmetik des Nikomachos, den Droysen citiert.

»*Γέρασα δὲ λέγεται ἀπὸ τοῦ τοὺς συστρατεύσαντας τῷ Ἀλεξάνδρῳ γέροντας καὶ μὴ δυνηθέντας πολεμεῖν ἐκεῖ τὴν οἴκησιν ποιήσασθαι.*«

Was Steph. Byz. von Dion sagt »*Δῖον κοίλης Συρίας, κτίσμα Ἀλεξάνδρου, ἣ καὶ Πέλλα* giebt sich schon durch die verkehrte Identificierung der beiden Städte als gänzlich verwirrt.

Dass die Bürger der hellenistischen Städte ihre Gründung gern dem Alexander zuschrieben, ist sehr begreiflich. Ueber das Verhältnis Alexanders zu den Juden lässt sich also auf Grund der griechischen Quellen nichts sagen, als dass sie ohne Schwierigkeiten durch Parmenion seiner Herrschaft unterworfen wurden, und dass sie sich unter makedonischer Herrschaft vermutlich gerade so wohl gefühlt haben, wie unter der persischen.

Es sind nun noch einzelne Angaben des Josephus zu besprechen, die auf Alexander Bezug haben.

Apion muss sich den Vorwurf grober Unwissenheit machen lassen, weil er die Briefe Alexanders, des Ptolemaios I und seiner Nachfolger, die nach Josephus offenbar den Juden in Alexandreia ihre Rechtsgleichheit mit den Makedonen garantieren sollten, nicht gelesen hat. cf. c. Ap. II, 4. Wir werden diesen Mangel an Belesenheit wohl entschuldigen dürfen, denn es ist ziemlich wahrscheinlich, dass die Briefe zur Zeit da Apion schrieb noch garnicht vorhanden waren.

Auch Apion's Gegner Philo verrät keinerlei Bekanntschaft mit diesen wichtigen Documenten, weder im Flaccus noch in der legatio zeigt sich eine Spur davon, während er die freundliche Gesinnung der Cäsaren gegen sein Volk nicht genug rühmen kann. —

Die Behauptung des Josephus, Alexander selbst habe die Juden in Alexandreia angesiedelt, nicht weil es ihm an Bevölkerung für die Stadt fehlte, sondern um den Juden eine Ehre anzuthun, da er sie als treffliche und treue Männer er-

kannt hatte, ist mehrfach von modernen Gelehrten auf Pseudo-Hekataios zurückgeführt worden, wahrscheinlich wohl, weil sie bei Müller Fragm. hist. Graec. II, p. 395 in frgm. 15 desselben abgedruckt ist, sieht man aber näher zu, so zeigt es sich, dass Hekataios nur im allgemeinen zum Zeugen angerufen wird für die Vorliebe Alexander's für die Juden. Hekataios schrieb vielmehr die Ansiedelung der Juden in Ägypten dem Ptolemaios I zu, der uns noch beschäftigen wird. c. Ap. I, 22.

Dagegen heisst es in dem Gnadenbrief des Kaisers Claudius bei Jos. Ant. XIX, 5, 2, dass die in Alexandreia wohnenden Juden, Alexandriner genannt, gleich in den ersten Zeiten mit angesiedelt seien und Isopolitie von den Königen erhalten hätten, wie sich aus den Schreiben und Bestimmungen derselben ergebe. Wenn der Brief echt sein sollte, so könnte man annehmen, dass Claudius mit den neusten Forschungen über die Gründungsgeschichte von Alexandreia vertraut war. Woher die Weisheit stammte, lehrt die Angabe, dass er diesen Brief auf Bitten seines alten Freundes Agrippa und des Herodes schrieb. — Die Entstehung dieser Briefe und Urkunden darf man ruhig auf die grosse Judenverfolgung unter Gaius zurückführen, die alle Rechte des Judentums zu verschlingen drohte. Es musste den Alexandrinern doch einigen Eindruck machen, wenn sie lasen, wie gut es der göttliche Gründer ihrer Stadt mit den Juden gemeint hatten. Die Ptolemaier interessierten damals nicht mehr so, sie waren schon zu oft als Judenfreunde in Anspruch genommen, jetzt musste Alexander heran. Dass die Judenverfolgung unter Gaius auch sonst jüdische Litteraten in Bewegung setzte, zeigt das III Makkabäerbuch zur Genüge, die Physkonlegende bei Josephus wird uns auch noch beschäftigen. Unser apokryphes Buch steht also in seiner Zeit keineswegs vereinzelt da. —

§ 3. Pseudo-Hekataios über Alexander und Ptolemaios I Soter.

Jetzt bleiben noch zwei Nachrichten des Pseudo-Hekataios zu erledigen. Nach Josephus c. Ap. I, 22 erliess Alexander den in seinem Heere dienenden Juden die Arbeit am Beltempel in Babylon, die ihrem religiösen Gefühl widerstrebte.

c. Ap. II, 4 heisst es, dass Alexander den Juden das Land der Samariter abgabenfrei als Lohn für ihre Treue anwies.

Für die Beurteilung dieser Nachrichten ist es natürlich von Interesse, zu wissen, wann Pseudo-Hekataios geschrieben hat. Gewöhnlich setzt man ihn in das dritte Jahrhundert[1]), wäre das richtig so könnte man sich ja vielleicht versucht fühlen, seinen Angaben hier einigen Wert beizumessen. Nun aber zeigen die kärglichen Fragmente uns aufs allerdeutlichste, dass er nach den Makkabäerkämpfen geschrieben hat. Nur so erklärt es sich, dass er erzählt, die Juden hielten so fest an ihrem Gesetz, dass sie lieber alles über sich ergehen liessen, ehe sie das Gesetz verletzten.

Sie hätten von ihren Nachbarn und den in's Land gekommenen Fremden viel Hass erfahren und seien von den Perserkönigen und deren Satrapen oft gemisshandelt worden, allein die schmählichste Behandlung und die schrecklichsten Todesqualen hätten sie nicht bewegen können dem väterlichen Brauch untreu zu werden.

Wann hätten die Juden unter der Perserherrschaft so etwas erlebt? Dass Hekataios, der ein Zeitgenosse Alexanders sein will die Syrer in Perser verwandeln muss, ist selbstverständlich.

Wenn er nun weiter berichtet, dass die Juden die Tempel und Altäre, die von den in's Land gekommenen Leuten errichtet waren, alle zerstörten, dass sie für einiges von den Satrapen bestraft wurden, während anderes ihnen ungestraft hinging, so weist das doch handgreiflich auf die Thätigkeit des Mattathias und die Tempelreinigung und Zerstörung des Greuels des Entsetzens durch Judas hin. Nun erklärt sich auch, die Angabe, dass Alexander den Juden Samareia steuerfrei übergab. Es ist das entweder eine Ausbildung der Nachricht des ersten Makkabäerbuches Cap. 10, 30—38 und 11, 34—57, wonach Demetrios II kurz nach seinem Regierungsantritt (145 v. Chr.) dem Jonathan drei Bezirke von Samareia, Ephraim, Lydda und Ramathaim steuerfrei überliess. Oder es zeigt an, dass der Pseudo-Hekataios in einer Zeit lebte und schrieb, wo ganz Samareia unter jüdischer Herrschaft stand, zwischen

1) cf. Schürer II, 816 ff.

der Eroberung durch Johannes Hyrkanos und der Befreiung durch Pompejus. Die Erbauung der syrischen Burg in Jerusalem oder die Umwandlung des Tempels in ein Heiligtum des Zeus hat vielleicht den Pseudo-Hekataios angeregt, vom Tempel des Bel zu Babel zu erzählen, den die Juden bauen sollten.

Somit verflüchtigt sich die Gestalt, die in der jüdischen Legende dem grossen Alexander gegeben wurde. Von den wirklichen Ereignissen des Jahres 332 hatte das spätere Judentum keine Ahnung, man würde sonst gewiss mit Vergnügen von Samareias Abfall und Bestrafung berichtet haben, ebenso wie von der Zerstörung durch Demetrios Poliorketes.

Für die jüdische Hohepriesterliste ist das Ergebnis dieser Untersuchung nicht ohne Interesse, da der Synchronismus Jaddua-Alexander fortfällt.

Ptolemaios I Soter.

Die ersten Ptolemaier gelten allgemein als Freunde und Gönner der Juden, Ptolemaios I soll der Begründer der jüdischen Diaspora in Ägypten, speciell in Alexandreia gewesen sein, erst in recht später Zeit wird diese Rolle Alexander dem Grossen zugeschrieben. Für die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Ptolemaios I und den Juden ist es practisch, zunächst die spärlichen uns erhaltenen Nachrichten der griechischen Historiker zu prüfen.

Josephus bewahrt uns ein Fragment des Agatharchides von Knidos auf, eines Grammatikers, der als Secretair des Herakleides Lembos zur Zeit des Philometor blühte, und auch Lehrer eines Ptolemaios gewesen ist, dem er ein Werk über das rote Meer widmete. Agatharchides, der im Ruf steht, ein zuverlässiger Mann zu sein, erzählte in seinem grossen Geschichtswerk gelegentlich als ein besonderes krasses Beispiel für die traurigen Folgen thörichten Aberglaubens, dass die Juden, »οἱ καλούμενοι Ἰουδαῖοι«, die aus religiöser Scheu am siebenten Tage keinerlei Arbeit zu thun pflegten und nicht einmal die Waffen anzufassen wagten, auch bei ihrer Narrheit blieben, als Ptolemaios I mit seinem Heere in ihre Stadt einzog; so fand ihr Land einen harten Herrn und es ward für alle andern, nur für die Juden selber nicht, klar, dass man

solche Wahngebilde und solchen Aberglauben fliehen müsse. cf. Jos. c. Ap. I, 22 und Ant. XII, 1.

An der Glaubwürdigkeit dieser Nachricht zu zweifeln, liegt durchaus kein Grund vor. Leider sagt uns Agatharchides nicht, wann dies Ereignis stattfand und worin die Härte bestanden hat. Appian, Syr. 50, sagt, dass Ptolemaios I Jerusalem schleifte (καθηρήκει). Auch er giebt keine nähere Zeitangabe sondern nennt den Ptolemaios neben Pompejus, Vespasian und Hadrian als Zerstörer der Stadt. — Man pflegt diese Einnahme Jerusalem's in das Jahr 320 v. Chr. zu legen [1]). Das ist aber unmöglich, denn Diodor, XVIII, 43, sagt ausdrücklich, dass Ptolemaios damals garnicht persönlich an dem Feldzuge teilnahm, sondern den Nikanor gegen Laomedon schickte. Nikanor unterwarf in einem kurzen Feldzuge die Städte Syriens und Phönikiens, und versah sie mit Besatzungen, um dann schnell nach Ägypten zurückzukehren. Der kurze Bericht des Appian (Syr. 52) kann dem gut unterrichteten Diodor gegenüber nicht ins Gewicht fallen, er setzt dem Ptolemaios einfach auf Rechnung, was seine Feldherrn in seinem Auftrag thaten. Aus den Worten des Agatharchides »als Ptolemaios Lagu mit seinem Heere die Stadt betrat« ersieht man aber deutlich, dass Ptolemaios selber an diesem Zuge teilgenommen hat. Bekanntlich hat der erste Lagide die Wichtigkeit von Syrien und Phönikien für Ägypten richtig gewürdigt und immer das Bestreben gehabt, sich diese Länder zu sichern. Er ist mehrfach selbst ausgezogen und hat Syrien eingenommen, aber die Verhältnisse brachten es jedesmal mit sich, dass er seine Eroberungen wieder aufgeben musste. Vermutlich hat er Jerusalem wie soviele andre Städte mehrmals besetzt. Die Nachricht des Appian von der Schleifung Jerusalems und die des Agatharchides von der harten Behandlung der Juden passen aber am besten auf die Verhältnisse nach der Schlacht von Gaza.

Diodor (XIX, 85, 86, 93) erzählt uns, dass Ptolemaios nach seinem Siege über Demetrios die Städte Phönikiens und Koile-Syriens teils durch Übereinkunft, teils mit Gewalt in seine Hände brachte, bis nach Sidon hinauf. Als er dann

---

1) cf. z. B. Droysen II, 167f. und Reinach textes d'auteurs grec's et romains relatifs au Judaisme p. 43. An. 1.

vor den vereinigten Heeren des Antigonos und Demetrios sich schnell aus Syrien zurückzog, zerstörte oder schleifte er die wichtigsten Städte, die sich in seiner Gewalt befanden. Diodor nennt allerdings nur Jope, Samareia und Gaza, aber Jerusalem wird damals ihr Geschick geteilt haben.

Auch Pseudo-Hekataios setzt die Anwesenheit des Ptolemaios I in Jerusalem nach der Schlacht bei Gaza an. Den Bericht des Pseudo-Hekataios über dies Ereignis müssen wir aus dem Aristeas Roman ergänzen. Aristeas kennt den Hekataios recht gut, er citiert ihn und wir dürfen ruhig annehmen, dass er aus ihm alles nimmt, was er über Ptolemaios zu sagen weiss [1]).

Danach sagte Pseudo-Hekataios etwa folgendes: Nach der Schlacht bei Gaza bemächtigte sich Ptolemaios I der Städte Syriens und Phönikiens (Aristeas p. 15) und behandelte die Einwohner teils mit Milde, teils mit Strenge, die einen siedelte er um, die andern machte er zu Kriegsgefangenen. Darunter führte er auch 100,000 Juden nach Ägypten. Von diesen waren 30,000 erlesene Krieger. Schon vorher waren viele Juden mit den Persern und noch früher unter Psammetich nach Ägypten gekommen, um gegen den Äthiopenkönig kämpfen zu helfen, allein sie kamen nicht in Betracht gegenüber den Massen, die Ptolemaios I herbeiführte.

Die kräftigsten bewaffnete der König und ihnen zu Liebe liess er auch die Masse der Greise, Kinder und Weiber sich ansiedeln, denn er bedurfte dieser Soldaten in seinen Feldzügen. In dem Brief des Philadelphos an Eleazar (p. 20) findet sich auch noch der Zusatz, dass Ptolemaios I den Juden, weil er sie für treu hielt, die Kastelle Ägyptens anvertraute, dasselbe steht etwas ausführlicher bei Josephus c. Ap. II, 4 dicht hinter einem Citat aus Pseudo-Hekataios, es ist also zweifellos aus demselben genommen. Danach hätte Ptolemaios auch in Kyrene und andern Städten Libyens Juden angesiedelt, um dort eine zuverlässige Bevölkerung zu haben. Neben den Kriegsgefangenen und Verschleppten gab es aber viele Menschen, die von der Milde und Menschenfreundlichkeit des Ptolemaios

---

1) cf. Die Ausgabe des Pseudo Aristeas von Moritz Schmidt in Merx's Archiv für Erforschung des A. T. Bd. I.

gehört hatten und freiwillig mit ihm nach Ägypten gehen wollten, um ihr Geschick an das seine zu ketten. Zu denen gehörte auch der Hohepriester der Juden, Ezekias, ein 66jähriger in seinem Volke hochangesehener Mann, klugen Geistes, redegewaltig und erfahren in Staatsangelegenheiten, der auch mit Hekataios befreundet gewesen war. Ezekias wählte aus seiner Begleitung einige aus und schlichtete den Auswanderern alle Streitigkeiten, denn er hatte Schriftstücke in den Händen, nach denen sich ihre Ansiedelung und ihre politische Stellung regelte. cf Josephus c. Ap. I, 22.

Josephus gedenkt des Ptolemaios I noch an einer andern Stelle, Ant. XII, 1, sein Bericht sieht so sonderbar aus, dass man sich beim ersten Blick versucht fühlen könnte, eine besondere Quelle anzunehmen, sieht man aber näher zu, so zeigt sich, dass er nur ein Ragout aus Agatharchides, Hekataios und Aristeas giebt, bereichert durch eine Reminiscenz aus der eben von ihm erzählten Alexanderlegende. Ausserdem werden noch Streitigkeiten zwischen den Nachkommen der deportierten Samariter und Juden erwähnt, die um den Vorrang ihrer Tempel haderten, dies letzte stammt aus einer Schrift, die uns noch beschäftigen wird. —

Josephus verarbeitet seine sich widersprechenden Quellen so gut er konnte, anscheinend ohne zu ahnen, wie komisch sich die jüdischen Festungsbesatzungen unmittelbar neben Jerusalem's müheloser Einnahme ausnehmen, wie sonderbar der harte Herr mit dem liebenswürdigen, vertrauensvollen Fürsten contrastiert.

Ptolemaios I dankt also den Ruhm, die jüdische Diaspora in Ägypten begründet zu haben, nur dem Pseudo-Hekataios, einem jüdischen Fälscher aus makkabäischer Zeit (frühstens um 100 v. Chr.).

Nun könnte man sagen, wenn auch Pseudo-Hekataios so spät lebte und ein Schwindler war, so hat er doch vielleicht angeknüpft an die Darstellung des echten Hekataios von Abdera, des ersten Schriftstellers, der eine genauere Kunde von den Juden zeigte und wahrscheinlich sogar mit Ptolemaios I in Syrien gewesen ist, also vielleicht die Juden in Jerusalem gesehen hat. Dann würde man seinen Angaben in diesem Fall doch glauben müssen, oder wenigstens den historischen Kern

aus der sagenhaften Einkleidung herauszuschälen haben. Dass der Abderit überhaupt Ptolemaios in Verbindung mit den Juden genannt hat, ist aber sehr unwahrscheinlich, jedenfalls lässt sich zeigen, dass Pseudo-Hekataios sich seine Kenntnis des angeblichen Zeitgenossen anderswoher geholt hat.

Es besteht nämlich eine eigentümliche Ähnlichkeit zwischen dem Bericht des Pseudo-Hekataios und den Angaben des Diodor über Ptolemaios' Verhalten nach der Schlacht von Gaza. cf. Diodor XIX, 85—86. Ptolemaios hatte allerdings damals eine Menge Kriegsgefangener nach Ägypten geschickt und in die einzelnen Nomarchien verteilt, es waren das aber keine Samariter oder Juden sondern 8000 Soldaten vom Heere des geschlagenen Demetrios. In cap. 86 findet sich eine kurze Charakteristik des Ptolemaios, die namentlich seine Grossmut, Wohlthätigkeit und Milde rühmt, durch die er viele zu dem Wunsche veranlasste, an seiner Freundschaft teilzuhaben. Allerdings sind damit bei Diodor Seleukos und andre Makedonen gemeint, wenn man aber die Ausdrücke, die bei Josephus in den aus Pseudo-Hekataios abgeschriebenen Stellen gebraucht werden, mit Diodors Worten vergleicht und dabei noch in Rechnung zieht, wie sehr unzuverlässig Josephus zu citieren pflegt, so kann man sich schwer dem Eindruck verschliessen, dass Pseudo-Hekataios mit Diodors Quelle in irgend einer Beziehung steht. cf.

Jos. c. Ap. I, 22.

καὶ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων πυνθανόμενοι τὴν ἠπιότητα καὶ φιλανθρωπίαν τοῦ Πτολεμαίου συναπαίρειν εἰς Αἴγυπτον αὐτῷ καὶ κοινωνεῖν τῶν πραγμάτων ἠβουλήθησαν, ὧν εἷς ἦν, φησίν, Εζεκίας . . . . .

Ant. XII, 1.

τῆς τοῦ Πτολεμαίου φιλοτιμίας προσκαλουμένης.

Diodor XIX, 86.

ἦν γὰρ ὁ δυνάστης οὗτος καθ᾽ ὑπερβολὴν ἐπιεικὴς καὶ συγγνωμονικὸς ἔτι δὲ εὐεργετικός. ὅπερ καὶ μάλιστ᾽ αὐτὸν ηὔξησέ τε καὶ πολλοὺς ἐποίησεν ἐπιθυμεῖν κοινωνῆσαι τῆς φιλίας. καὶ γὰρ Σέλευκον ἐκ τῆς Βαβυλωνίας ἐκπεσόντα φιλοτίμως ὑπεδέξατο καὶ κοινὴν παρείχετο τούτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις φίλοις τὴν περὶ αὑτοῦ εὐδαιμονίαν.

Diodor schreibt, sei es nun direct oder indirect durch das medium Duris von Samos, den Hieronymos von Kardia aus,

dieser aber ist dem Pseudo-Hekataios wohl bekannt gewesen. Josephus berichtet mit einiger Entrüstung, dass Hieronymos der Juden mit keinem Worte gedenke, obwohl er selbst Syrien verwaltet habe. c. Ap. I, 23. Dass Josephus den Hieronymos so genau gelesen hätte, dass er versichern kann, es stehe bei ihm nichts über die Juden, wird wohl Niemand behaupten wollen.

Da er gleich hinzufügt, Hieronymos sei ein Zeitgenosse des Hekataios gewesen, der sogar ein besonderes Buch über die Juden geschrieben habe, so weist er uns so deutlich auf seine Quelle hin, dass wir garnicht mehr des ausdrücklichen Zeugnisses des Aristeas (p. 19) bedürfen, der dem Pseudo-Hekataios die Behauptung zuschiebt, dass Historiker, Schriftsteller und Dichter die jüdischen Schriften nicht erwähnt hätten, weil sie heilig seien und dadurch profaniert werden könnten. Man muss also auch wohl die Erzählungen von Theopompos und Theodektes, die durch einen von Gott gesandten Wahnsinn oder eine Augenkrankheit verhindert wurden, biblische Gegenstände zu behandeln, auf Rechnung des Pseudo-Hekataios setzen. cf. Aristeas 68 und Joseph. Ant. XII, 2, 14. Da Pseudo-Hekataios einmal für einen Zeitgenossen des Ptolemaios I gelten wollte, so musste er sich aus gangbaren Geschichtsbüchern einigermassen über denselben orientieren. Er griff zu dem bekanntesten, dem Hieronymos, und da dieser leider garnichts über die Juden sagte, so fälschte Pseudo-Hekataios das nötige zu seinen Angaben hinzu, ganz in derselben Weise wie wir es bei andern jüdischen Fälschungen beobachten können, wie er selber es mit Sophocles z. B. gemacht hat. cf. Frg. 18 bei Müller.

Wenn der wirkliche Hekataios von Abdera von einer Ansiedelung der Juden in Ägypten gewusst hätte, dann hätte er sie doch wohl auch erwähnt. Daraus dass Pseudo-Hekataios sich genötigt sah, bei Hieronymos eine Anleihe zu machen, kann man nur den Schluss ziehen, dass Hekataios weder Ptolemaios noch die Schlacht von Gaza erwähnt hat, und von der Deportierung nichts wusste.

So steht es mit der Begründung der jüdischen Diaspora Ägyptens durch Ptolemaios I, die griechischen Schriftsteller erwähnen nichts von einer Deportation und wenn man die

innere Wahrscheinlichkeit derselben ins Auge fasst, so muss man sagen, dass sie gleich Null ist. Ganz abgesehen von den nach jüdischer Weise in's masslose übertriebenen Zahlen, ist es kaum glaublich, dass Ptolemaios und seine Soldaten besonderes Verlangen getragen hätten, sich jüdische Sclaven in Menge mitzunehmen, zur Übersiedelung von Greisen, Weibern und Kindern vollends fehlte es einfach an Zeit, denn der Rückzug ging ziemlich eilig vor sich. Jüdische Sclaven mussten im allgemeinen wertloser sein als andre, da, ganz abgesehen von ihren geringen technischen Fertigkeiten, ihre Religion sie für den Dienst bei Heiden unbrauchbar machte. Was sollte man mit einem Sclaven, der am Sabbat durchaus nichts arbeitete, dem jede Berührung mit seinem Herrn eine Verunreinigung bedeutete, der mit eiserner Zähigkeit an seinem Gesetz hing? Die jüdischen Krieger und Festungsbesatzungen können nur komisch wirken. Ptolemaios hatte sich persönlich hinlänglich überzeugt, wie es um eine von Juden verteidigte Festung stehe; wenn die Juden am Sabbat keine Waffen anfassten, was bekanntlich noch in makkabäischer Zeit der Fall war, wo sie sich lieber wehrlos hinschlachten liessen als durch Verletzung des Gesetzes das Leben retteten, wenn sie am Sabbat nicht einmal marschieren durften, so konnte kein Mensch Verlangen tragen, sie in seinem Heere zu haben. Antiochos Sidetes musste auf dem unglücklichen Feldzug gegen die Parther einstmals zwei Tage halt machen, weil Johannes Hyrkanos, der ihn begleitete, am Sabbat und der folgenden Pentekoste nicht marschieren wollte. Ant. XIII, 8, 4. Die Beobachtung des jüdischen Gesetzes schliesst im Grunde den Kriegsdienst bei heidnischen Fürsten einfach aus, und die in den gefälschten Briefen so oft wiederkehrende Zusicherung, dass die jüdischen Krieger ganz nach ihrem Gesetz leben sollten, zeigt nur, wie wenig die Fälscher sich bei ihren Lügen dachten. Der einzige Umstand, dass die makkabäischen Fürsten selber bald anfingen, ihre Kriege mit fremden Söldnern zu führen, wirft auf die militärische Brauchbarkeit der Juden, soweit ihr religiöser Fanatismus nicht in Frage kam, ein so grelles Licht, dass all die zahllosen Heldenthaten im Dienste fremder Fürsten, die sie sich zuzuschreiben liebten, verblassen müssen. Unter den Privilegien, die die Juden sich immerfort in den Urkunden

geben lassen, steht die Befreiung vom Kriegsdienst in erster Linie neben der Befreiung von Steuern. Die Griechen machten ihnen deshalb den Vorwurf, dass sie schlechte Unterthanen seien, die ihr Blut und Gut dem Staat nicht zur Verfügung stellen wollten, als Antwort darauf erfanden dann die Juden die Geschichten von ihren Kriegsthaten und ihrer Treue gegen die Fürsten.

Wie man in Ägypten dem Gründer der Dynastie die Ansiedelung der Juden zuschrieb, so in Asien dem Seleukos I. Josephus Ant. XII, 3, 1 behauptet, dass er die Juden in den von ihm gegründeten Städten Asiens und Syriens mit dem Bürgerrecht beschenkte und den Makedonen wie Hellenen gleichstellte. Zum Beweise führt Josephus in Ermangelung von etwas besserem an, dass zu seiner Zeit die Juden, die sich in den öffentlichen Bädern nicht mit heidnischem (ἀλλοφύλῳ) Öl salben wollten, von dem Gymnasiarchen ein bestimmtes Entschädigungsgeld erhielten. Ein andermal sagt er, dass die Juden in Ephesos und dem übrigen Jonien von den Diadochen das Bürgerrecht erhalten hätten, für Antiocheia am Orontes nennt er wieder Seleukos I. c. Ap. II, 4.

Woher die Nachricht stammt, die Juden hätten unter ihren Hohenpriestern dem Seleukos 300 Talente Silber als Tribut gezahlt (Sulpicius Severus sacr. hist. II, c. 17) weiss ich nicht.

Es ist an sich schon unglaublich, dass damals bereits eine so starke Diaspora sich in Asien befunden habe. Die Juden lebten noch in kleinen Verhältnissen in und um Jerusalem. War doch noch in der Makkabäerzeit die Diaspora in Galiläa und Gilead so gering, dass man nach einem siegreichen Streifzug die ganze jüdische Bevölkerung von da nach Judäa verpflanzen konnte, um sie vor heidnischer Übermacht zu schützen (cf. I Makk. 5, 9—20, 24—45).

Josephus selber zeigt uns, wie es um seine Angaben steht, indem er gelegentlich, Bell. VII, 3, 3 erzählt, dass die Juden erst unter den Nachfolgern des Antiochos Epiphanes das Niederlassungsrecht in Antiocheia erhielten (ἀδεᾶ τὴν ἐκεῖ κατοίκησιν). Antiochos beraubte den Tempel, seine Nachfolger gaben die ehernen Weihgeschenke desselben den Juden Antiocheia's für ihre Synagoge, die also vermutlich damals gebaut sein wird,

denn bevor sie das Niederlassungsrecht hatten, konnten sie natürlich kein Heiligtum bauen.

Damals sollen die Juden den Hellenen rechtlich gleichgestellt worden sein. Die Nachrichten des Josephus über ältere jüdische Geschichte, die wir im bellum lesen, verdienen fast immer den Vorzug vor denen der übrigen Bücher und hier haben sie die volle innere Wahrscheinlichkeit für sich. Was lag einem Seleukos I an den Juden. Sie waren ein Barbarenvölkchen wie viele andre des weiten Reiches. Wie sehr aber die späteren Seleukiden mit der inzwischen erstarkten Nation zu rechnen hatten, wie oft die jüdischen Fürsten bei den Kämpfen und Wirren des zerfallenden Reiches das Zünglein in der Wage bildeten, ist bekannt genug.

Wenn die Juden erst unter den Nachfolgern des Epiphanes das Niederlassungsrecht in Antiocheia erhielten, so sind sie doch wohl noch später nach Kleinasien gelangt. Wann sie hier ihre Gleichstellung mit der übrigen Bevölkerung erlangten, ist nicht ganz sicher, es scheint aber nach den mannichfaltigen Urkunden bei Josephus Ant. XIV, 10 und nach den Beschwerden der Juden in Jonien bei Agrippa über ihre Vergewaltigung durch die Griechen, dass sie die Freiheit von Liturgien, vom Kriegsdienst, die Dispensation vom Erscheinen vor Gericht am Sabbat, die Erlaubnis nach ihrem Gesetz zu leben und Gelder nach Jerusalem zu senden, erst von den Römern erhalten haben.

Auch der Redner Nikolaos, der vor Agrippa die Sache der Juden führt, gedenkt mit keinem Worte der Privilegien als aus vorrömischer Zeit herrührend und hebt es als ein Charakteristicum der segensreichen römischen Herrschaft hervor, dass unter ihr jeder nach seiner Façon selig werden könne.

Die Griechen behaupteten damals, dass die Juden sich ohne Berechtigung unter ihnen aufhielten (cf. Jos. Ant. XVI, 2, 3—5).

Hier, wo Nikolaos von Damaskos Quelle ist, hören wir nichts von Seleukos und von langjährigen Rechten. — Die Thatsache, dass im ganzen Josephus kein Attalide erwähnt wird, spricht deutlich genug.

Zu der Zeit, wo die jüdischen Litteraten sich nach Schutzpatronen für ihr Volk umzusehen begannen, waren die Attaliden ausgestorben, und man interessierte sich nicht mehr für sie.

In einer interpolierten Stelle des I Makk. (15, 16—24) wird

Attalos unter den Fürsten genannt, denen die Römer Mitteilung von ihrem mit Simon geschlossenen Bunde machen, aber die ganze jüdische Tradition weiss keinem Attaliden Wohlthaten für die Juden nachzurühmen.

Der erste syrische König, der in der Geschichte der Juden eine Rolle spielt ist Antiochos III, der denn auch hinlänglich in Anspruch genommen wird. — Vor ihm lebten die Juden unter ägyptischer Herrschaft, Seleukos I hat sich nur ganz kurze Zeit des Besitzes von Koile-Syrien erfreut und nach seinem Tode kam es gleich in die Hände des Philadelphos. Es ist garnicht unwahrscheinlich, dass die Wohlthaten des Seleukos I gegen die Juden ebenfalls eine Erfindung seines angeblichen Zeitgenossen Pseudo-Hekataios sind; was Ptolemaios I recht war, war dem Seleukos I billig.

Über die Ansiedelung der Juden in Alexandreia haben wir noch eine Notiz aus Apion's Schrift bei Jos. c. Ap. II, 4.

»Aus Syrien kommend liessen sie sich an dem hafenlosen Gestade nieder, benachbart dem Auswurf der Wogen«. Wann Apion dies stattfinden liess, erfahren wir leider nicht, jedenfalls aber brachte er es nicht mit Alexander oder Ptolemaios I in Verbindung, denn Josephus wirft ihm, wie erwähnt, vor, dass er weder die Briefe Alexanders noch des Ptolemaios Lagu und seiner Nachfolger zu Gunsten der Juden kenne. Leider geht Josephus über Apion's Nachrichten hier sehr schnell hinweg, seine Schilderung der Entstehung des Ghetto war ihm offenbar unbequem, er verzichtet auch gänzlich auf eine Widerlegung und hilft sich mit einigen Bemerkungen, die anscheinend witzig sein sollen.

Bisher hat sich also der ganze Bericht des Pseudo-Hekataios als ein grober Schwindel entpuppt, dessen Entstehung wir noch bequem nachweisen können. Es bleibt noch übrig, dem von ihm erwähnten Hohenpriester Ezekias einige Aufmerksamkeit zu schenken. Bekanntlich kommt dieser Ezekias sonst nirgends vor. Nach Josephus anderweitigen Angaben war Onias I, dem sein Sohn Simon der Gerechte folgte, mit Ptolemaios I gleichzeitig, in seiner Liste der Hohenpriester bleibt kein Platz für diesen weisen und bedeutenden Mann. Dass ein Hoherpriester aus freien Stücken nach Ägypten ausgewandert sein sollte, ist an sich schon ein Ding der Unmög-

lichkeit, da aber überhaupt eine Deportierung von Israeliten damals nicht stattgefunden hat, darf man auch nicht annehmen, dass der Hohepriester in die Gefangenschaft geschleppt sei.

In diesem Ezekias dürfte ganz einfach der Hohepriester Onias stecken, der nach II Makk. 3 im höchsten Ansehen bei seinem Volke stand, der von Antiochos Epiphanes abgesetzt nach Ägypten floh, cf. Jos. Bell. I, 1, 1 und VII, 10, 2—3, sich mit Priestern und Leviten umgab, von Philometor einen Platz zur Ansiedelung angewiesen bekam und an Schriftstücken über die Anlage der Kolonie keinen Mangel hatte, wie wir aus Jos. Ant. XIII, 3 zur Genüge ersehen. — Onias hat eine Art Festung angewiesen erhalten, daher die jüdischen Festungsbesatzungen, die uns überall begegnen.

Die Konsequenzen dieser Gleichsetzung sind an einer späteren Stelle zu ziehen, hier genügt es zu zeigen, dass Pseudo-Hekataios Ereignisse aus der Zeit Philometor's auf die des Soter überträgt, eine Manipulation, die genau der Art entspricht, wie er die Verfolgungen unter Antiochos Epiphanes in die persische Zeit verlegt oder wie Handlungen der Seleukiden nach Epiphanes dem Seleukos I beigelegt wurden, die ja überhaupt in der jüdischen Litteratur jener Zeiten immer wiederkehrt. Auf die Behauptung des Pseudo-Hekataios, mit seinem Ezekias verkehrt zu haben, werden wir schwerlich Gewicht legen dürfen, denn der Fälscher muss doch sehr erheblich jünger sein. —

Muss man nun die Entstehungszeit einer bedeutenderen Diaspora der Juden in Ägypten wesentlich herunterrücken, so bleibt noch die Frage, was bedeuten die von Aristeas nach Pseudo-Hekataios erwähnten Einwanderungen von Juden vor Ptolemaios I, unter Psammetich und unter den Persern? Natürlich kann keine Rede davon sein, dass jüdische Krieger als Bundesgenossen des Psammetich gegen den Äthiopenkönig gezogen seien. Die »Perser« sind bei Pseudo-Hekataios gleich den makedonischen Königen vor Epiphanes und Philometor, diese Einwanderung wird von Hekataios selbst als eine unbedeutende bezeichnet (cf. Ps. Arist. p. 15). Vielleicht sind also damit einzelne Juden gemeint, die etwa zur Zeit der Kämpfe zwischen Antiochos d. Gr. und Philopator nach Ägypten kamen. Dass in jenen unruhigen Zeiten manchem der Aufenthalt in

dem fortwährend geplagten Judäa verleidet wurde, ist begreiflich genug. Es gab unter den Juden schon damals eine Partei, die es mit Syrien, eine andre, die es mit Ägypten hielt, warum sollen wir nicht glauben, dass von der letzteren manche in Ägypten sich niederliessen, um vor Antiochos sicher zu sein?

Von einer grösseren Wichtigkeit dieser Einwanderer kann aber nicht die Rede sein, sie wären wohl verschwunden wie einst die Zeitgenossen des Jeremias in Aegypten unter der Bevölkerung aufgegangen sein dürften, und wie es den zehn Stämmen ergangen ist, wenn nicht die Einwanderung unter Onias zu einer festeren Organisation und zur Gründung eines Gemeinwesens der Juden geführt hätte.

§ 4. Pseudo-Aristeas und Ptolemaios Philadelphos; Ptolemaier und Seleukiden bis zu Antiochos dem Grossen.

Ptolemaios Philadelphos ist durch den Aristeas-Roman zu einem der grössten Freunde und Gönner des Judentums gemacht worden. Es ist hier nicht meine Aufgabe, im einzelnen auf die schlechten Erfindungen dieses Buches einzugehen, dessen Charakter heute wohl niemandem zweifelhaft sein wird. Wie erstaunlich gedankenlos Aristeas ist, zeigt sich am besten darin, dass er die Bibelübersetzer aus allen zwölf Stämmen Israels ausgewählt werden lässt, als ob die zehn Stämme niemals verschollen wären.

Dass Pseudo-Aristeas nach den Makkabäerkämpfen schrieb, folgt mit Sicherheit aus seinem Verhältnis zu Pseudo-Hekataios. Dass er in Ägypten schrieb, ist selbstverständlich, seine Kenntnis von Palästina ist eine recht dürftige.

Der erste, bei dem wir eine Bekanntschaft mit Aristeas finden, ist Philo, vit. Mos. II, 138 ff. Mangey; die Art und Weise, in der Philo die Unterhaltung des Königs mit den jüdischen Gelehrten schildert, macht es sicher, dass er den Aristeas gelesen hat, bei dem diese Fragen und Antworten einen Hauptteil der ganzen Erzählung bilden. Schürer II, 822 meint, der Verfasser habe noch keine Ahnung davon, dass die Burg Jerusalem's von Antiochos Epiphanes bis auf die Zeit des Simon in den Händen der Syrer gewesen sei, er kenne nur

eine in den Händen der Juden befindliche Burg. Ebenso wenig wisse er von der fürstlichen, geschweige denn königlichen Stellung des Hohenpriesters. Es seien also überall die Verhältnisse der Ptolemaierzeit vorausgesetzt, hätte der Verfasser diese nur künstlich reproduciert, so sei das mit einer Sicherheit und einem Raffinement geschehen, wie es bei einem später lebenden pseudonymen Verfasser nicht angenommen werden könne. Er setzt Aristeas darum etwa 200 v. Chr. Aber ist denn dessen Kenntnis der Zustände unter den Ptolemaiern wirklich so gross?

Dass er seinen Eleazar nicht zum Fürsten oder König macht, verrät schliesslich noch keine übermässige Vertrautheit mit den Verhältnissen in der Zeit des Philadelphos. Soviel wusste am Ende jeder Jude von der Geschichte seines Volkes, dass er die Stellung der makkabäischen Fürsten und gar des Herodes von den theokratischen Zuständen vorher unterscheiden konnte. Dass Aristeas nur eine Burg im Besitz der Juden kennt, deutet doch ebenso gut auf die Zeit nach Simon als auf die vor Antiochos Epiphanes.

Gerade die Schilderung der Burg, ihres Verhältnisses zum Tempel, der streng geregelten Disciplin der Besatzungstruppen passt garnicht in die Zeit des Ptolemaierregiments. Erst unter Epiphanes wurde die alte Davidsstadt in eine Burg mit starken Mauern und Thürmen umgewandelt, die ebenso wie die Antonia später ein Zwing-Jerusalem sein sollte. Graetz [1]) dem auch Zeller [2]) in der Hauptsache beistimmt hat gezeigt, dass eine Reihe von Indicien für die Abfassung des Buches in römischer Zeit sprechen; die Burgbeschreibung setzt die Antonia voraus, der Tempel den herodianischen Bau, wenn auch auf die goldenen Thüren, die mit den von Philo's Bruder, dem Alabarchen Alexander, für den Tempel gestifteten identisch sein sollen, nicht zuviel Gewicht zu legen ist. Der Hinweis auf das Delatorenwesen, auf den Morgengruss beim Könige passt auch nur in die römische Zeit. Mendelssohn [3]) hat behauptet, dass die Erwähnung von Askalon, Jope, Gaza, Ptolemais als Hafen-

---

1) Die Abfassungszeit des Pseudo-Aristeas. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 1876. p. 291 ff.

2) Philosophie der Griechen III, 2, p. 268 f., 3. Aufl.

3) Jenaer Litteraturzeitung 1875, Nr. 23.

plätzen Judäa's auf die Zeit des Alexander Jannaios hinweise. Schürer lehnt das, II, 822, ab mit der Bemerkung, Askalon und Ptolemais hätten niemals zu Judäa gehört. Allein Aristeas, dessen Kenntnis von Palästina eine sehr geringe ist, lässt er doch den Jordan das Land überschwemmen, wie es der Nil mit Ägypten thut, konnte möglicherweise annehmen, dass die ganze Küste jüdisch sei. Jedenfalls genügt die Erwähnung, dass die Juden Häfen besässen, vollkommen, um Schürers Ansetzung des Pseudo-Aristeas als falsch zu erweisen, denn in der Ptolemaierzeit haben die Juden überhaupt keinen Hafen gehabt. Erst Simon hat Jope zum Hafenplatz für die Juden gemacht, nachdem schon Jonathan es erobert hatte, cf. I Makk. 10, 76 und 14, 34, wo auch die Einnahme und Judaisierung Gaza's durch Simon berichtet wird.

Aus Aristeas kann man hinsichtlich der politischen Stellung des Eleazar eigentlich nur den Eindruck gewinnen, dass er ein selbständiger Fürst ist, der mit Philadelphos durchaus auf gleichem Fusse freundschaftlich verkehrt, etwa wie es Salomo und Hiram thun.

Philadelphos spricht immer nur von dem Einfall seines Vaters in Judäa, dessen unangenehme Folgen für die Juden er höflichst zu entschuldigen sucht, dass er selbst Judäa bald nach dem Tode des Vaters erobert und in vielen Kämpfen festgehalten hat, davon weiss er nichts mehr. Er nennt die Juden dem Eleazar gegenüber »deine Mitbürger« p. 20, und Eleazar bezeichnet dem Andreas und Aristeas gegenüber den Philadelphos als »euren König«. Allerdings spricht Aristeas von einem Opfer für den König, allein damit überträgt er wahrscheinlich nur den Brauch, der in augusteischer Zeit in Jerusalem geübt wurde, auf die ptolemaiische Periode.

Von einem Raffinement in der Reproduction ptolemaiischer Zustände ist also nichts vorhanden, dagegen fehlt es nicht an groben Schnitzern. Die Einführung des Philosophen Menedemos nach dem Seesieg des Philadelphos über Antigonos mag noch hingehen, aber dass Aristeas den Demetrios von Phaleron zum litterarischen Berater des Philadelphos macht, während er gegen dessen Thronfolge im Interesse des Ptolemaios Keraunos gewirkt hatte und gleich bei Beginn der Regierung des Philadelphos in Gefangenschaft gesetzt starb, zeigt doch eine starke

Unkenntnis, die bei einem den Verhältnissen zeitlich nahestehenden Autor schlecht begreiflich wäre. Als Zeitgenosse des Herodes und Augustus ist Aristeas dagegen sehr gut zu verstehen.

Der ganze Aristeas-Roman ist aufgebaut auf der von Pseudo-Hekataios gegebenen Grundlage, er setzt die von ihm geschilderten Verhältnisse überall voraus und giebt eigentlich nur eine Fortsetzung von ihm. Da sich nun die Schilderungen des Pseudo-Hekataios als eine Übertragung der Verhältnisse der Juden unter Philometor in die Zeit des Soter erwiesen haben, so wird man auf den Gedanken kommen, die Bibelübersetzung unter Physkon anzusetzen. Zur Zeit des Philadelphos war eine Diaspora von Juden in Ägypten vielleicht überhaupt noch nicht vorhanden, jedenfalls war sie sehr unbedeutend und entbehrte eines festen Zusammenschlusses, ohne den eine solche Übersetzung, die offenbar aus einem religiösem Bedürfnis entsprang, nicht denkbar ist.

Wir müssen diesen Faden hier fallen lassen, um ihn erst bei der Behandlung Physkon's wieder aufzunehmen.

Es genügt einstweilen, zu betonen, dass auf den Aristeas-Roman alles zurückgeht, was die jüdische Tradition von Philadelphos zu sagen weiss; das heisst mit andern Worten, wir wissen über das Verhältnis des Königs zu den Juden weiter nichts, als dass er in einer Reihe von Kriegen Judäa wie das übrige Koile-Syrien gegen die Seleukiden behauptet hat und diese Länder seinem Sohn vererbte. cf. Theokrit XVII, 86. Hieronym. comment. in Daniel. XI, 705. Inschrift von Adule.

Ptolemaios III Euergetes

soll nach Josephus. c. Ap. II, 5 nach seiner Eroberung Syrien's nicht den Göttern Ägypten's, sondern dem Gotte Israel's Dankopfer gebracht haben. Leider steht demgegenüber die Thatsache, dass gerade Euergetes I in besonders engen Beziehungen zu den Göttern Ägyptens gestanden hat, wie viele Bauten neben den Zeugnissen der Schriftsteller beweisen. Man wird also von vornherein gegen die Bevorzugung Jahve's etwas misstrauisch. Das Opfer des Euergetes ist genau so gut bezeugt wie das Alexander's, wie die Weihgeschenke des Phila-

delphos, wie der Besuch und das Opfer des Ptolemaios Philopator im Tempel und die Geschenke des Seleukos IV Philopator, II Makk. 3, 1, und ähnliches mehr. Recht lehrreich für die Würdigung dieser Erzählungen von Opfern fremder Fürsten in Jerusalem ist ein Vergleich von I Makk. 6, 62 und II Makk. 13, 23. I Makk. weiss nichts von dem Opfer und den Ehren, die Antiochos V Eupator dem Tempel erwies.

Dass Jason von Kyrene diesen Zusatz aus einer andern Quelle übernahm, wird schwerlich jemand behaupten wollen, er lügt eben zum grösseren Ruhme seines verehrten Heiligtum's. Für gewöhnlich werden derartige Gnadengeschenke und Ehrungen von den betreffenden Fürsten in Briefen versprochen, die von den jüdischen Litteraten zum Ausdruck ihrer Wünsche gemacht wurden. Schon die Griechen, denen solche Stilübungen zu Gesichte kamen, wussten sehr wohl, wess' Geistes Kinder sie vor sich hatten. Josephus beschwert sich einmal, Ant. XIV, 10, 1, dass böswillige Menschen nicht glauben wollten, was Perser und Makedonen den Juden schriftlich gegeben hatten. Er tröstet sich damit, dass auch diese wenigstens an die auf Erz verzeichneten römischen Gnadenbriefe glauben müssten. —

Euergetes I gilt vielfach auch für den Ptolemaier, der dem Tobiaden Joseph die Steuern von Syrien, Phönikien und Samareia verpachtet, dass dies ein Irrtum ist, dass jener Ptolemaios Epiphanes sein soll, aber überhaupt nie existiert hat wird später gezeigt werden.

Euergetes I hat in Wirklichkeit für die Juden gerade soviel bedeutet wie Philadelphos, das heisst, sie haben ihm Tribute gezahlt, sonst wissen wir nichts über sie zu sagen. —

So verflüchtigt sich Alles, was über die ersten Ptolemaier in der jüdischen Tradition erzählt wird. Ebenso steht es mit den Erwähnungen des ersten Seleukiden. Den Antiochos I kennt Josephus nicht. Von Antiochos II Theos berichtet er nur, Ant. XII, 3, 2, dass er den hellenischen Städten in Jonien ihre Autonomie gegeben habe, was auch inschriftlich bezeugt ist. Die Griechen beriefen sich darauf, dass ihnen allein das Bürgerrecht in diesen Städten zustehe, dass die Juden also keinen Anteil daran hätten. Merkwürdigerweise ist diese Stelle von modernen Gelehrten so verstanden worden,

als hätte Antiochos II den Juden dort das Bürgerrecht verliehen [1]).

Seleukos II Kallinikos und Seleukos III Keraunos werden bei Josephus nicht genannt, sie kommen auch für die Juden garnicht in Betracht, da Palästina zu ihrer Zeit eben unter ägyptischer Herrschaft stand. Das Stilleben Israel's wird erst gestört, als es wieder zu ernsten Kämpfen um Koile-Syrien kommt, unter Antiochos III dem Grossen und Ptolemaios IV Philopator.

Ptolemaios Philopator

lebt in der jüdischen Tradition als bekehrter Wütherich des III Makkabäerbuches. Dass er mit jener Elephantenexecution nichts zu thun hatte, ist heute allgemein anerkannt. Wir können dieselbe hier also übergehen und bei Physkon besprechen, dem sie Josephus c. Apion II, 5 zuschreibt.

Dagegen empfiehlt es sich, die Einleitung des III Makkabäerbuches etwas zu betrachten. Auch hier zeigt sich die in der jüdischen Tradition so häufige Anlehnung an Polybios. Der Mordanschlag des Theodotos ist nach Polybios erzählt, cf. V, 81, nur mit der kleinen Änderung, dass ein jüdischer Mann den König vom Tode rettet, während es bei Polybios ohne dessen Hülfe abgeht. Auch bei Polybios ermuntert Arsinoë die Schaaren des Bruders zum Kampfe V, 83, was der Verfasser von III Makk. nur noch etwas mehr dramatisch wirksam macht.

Polybios erzählt V, 86, wie dem Ptolemaios nach dem Siege die ganzen Völkerschaften Koile-Syriens zufielen, wie sie ihn glänzend empfingen mit Kränzen, Opfern, Altären etc., der Jude setzt seine Stammesgenossen dafür ein, denen Ptolemaios natürlich sehr dankbar ist und allerlei Wohlthaten erweist. Dass auch er Jahve opfern will, ist selbstredend.

III Makk. ergänzt hier den Polybios gerade so, wie Pseudo-Hekataios den Hieronymos zu vervollständigen für notwendig hielt, wie dieser und andre Juden durch kleine Textänderungen

---

1) Schürer I, 745 berichtigt seinen Irrtum II, 535 nur teilweise, er erkennt an, dass hier keine Rede von der Verleihung des Bürgerrechtes an die Juden sei, hält es aber dessen ungeachtet für wahrscheinlich, dass Theos es ihnen verlieh.

in den Sophocles und andre Dichter alles hineinbrachten, dessen sie bedurften. Man sieht hier so recht, wie wenig man der jüdischen Tradition trauen darf, wenn sie sich auch ein hübsches Mäntelchen umhängt. —

Josephus weiss von Philopator weiter nichts zu sagen, als dass er mit Antiochos dem Grossen kämpfte und starb, sein Interesse für diese Periode concentriert sich ausschliesslich auf die Person des

Antiochos III,

der zu den Lieblingen der jüdischen Legende gehört zu haben scheint.

Josephus vergleicht den Zustand Judäa's während der Kämpfe zwischen Antiochos III und Ptolemaios IV Philopator und seinem Sohn Epiphanes mit dem eines Schiffes, das von Sturm und Wogen hin und her geworfen wird. Mochte Antiochos siegen oder im Nachteil sein, die Juden litten in gleicher Weise unter dem Kriege, ihr Land wurde verwüstet. Die positiven Angaben bei Josephus sind recht unbedeutend, sie gehen zurück auf einige Notizen aus Polybios und auf einige Actenstücke des Antiochos III zu Gunsten der Juden, sonst hat Josephus anscheinend keine Nachrichten zur Verfügung gehabt, daher ist ihm nicht einmal die Schlacht bei Raphia und die Wiedergewinnung Koile-Syriens durch Philopator bekannt, die nach Polyb. V, 86 zeigte, dass die ganzen Völkerschaften Koile-Syrien's mehr zu den Ptolemaiern neigten, als zu den Seleukiden. Josephus begeht sogar das grobe Versehen, Antiochos schliesslich Koile-Syrien gegen den besiegten Philopator behaupten zu lassen, während er es doch erst nach dessen Tode wieder an sich riss. Polybios berichtete ganz kurz, dass Skopas auf seinem Zuge in die oberen Länder im Winter Judäa unterwarf. Im selben Buche, dem sechszehnten, erzählte er, dass Antiochos nach dem Siege über Skopas Batanaia, Samareia, Abila und Gadara einnahm, dass bald darauf auch die um das Heiligtum Jerusalem wohnenden Juden zu ihm übertraten. Damit war wenig anzufangen, und so wendet sich Josephus mit Befriedigung zur Wiedergabe der Actenstücke des Königs, aus deren erstem er schon einige Details für die Ausschmückung der polybianischen Notizen verwertet hat.

Man darf wohl annehmen, dass der Ptolemaios, an den Antiochos das erste Schreiben richtet, ein Beamter sein soll, obwohl dann doch eigentlich irgend ein Zusatz dabei stehen müsste. Es könnte dabei an Ptolemaios Thraseas' Sohn gedacht werden, der anfangs in ägyptischen Diensten stand, Polyb. V, 65 dann aber zu Antiochos übergegangen ist, und von ihm zum *στραταγὸς καὶ ἀρχιερεὺς Συρίας Κοιλᾶς καὶ Φοινίκας* gemacht wurde, wie eine Inschrift, Bull. hell. XIV, p. 587 lehrt[1]).

Das ist aber schon 218 geschehen, vor der Schlacht von Raphia, sodass dieser Brief keine Bestätigung der Echtheit dadurch findet, dass in jener Zeit einmal wirklich Judäa unter einem Ptolemaios gestanden hat.

Der Brief hebt die Verdienste der Juden um Antiochos hervor und zählt die Belohnungen dafür auf. Er will die Stadt wieder aufrichten und die Vertriebenen wieder dort ansiedeln. Dann gewährt er ihnen Opfertiere, Wein, Öl, Weihrauch in Menge, dazu riesige Quantitäten vom feinsten Weizenmehl, Getreide und Salz. Ferner sollen Stoen am Tempel fertig gebaut werden, und was sonst noch daran zu machen ist. Das Material soll aus Judäa und aus dem Gebiet der andern Völker, wie auch vom Libanon beschafft werden, auch soll alles geschehen, um den Tempel möglichst glänzend auszustatten.

Alle Juden sollen nach ihrem väterlichen Gesetz leben. Die Ältesten, Priester, Tempelschreiber und Tempelsänger sollen frei sein von der Kopfsteuer, vom Krongeld und sonstigen Steuern. Damit die Stadt möglichst bevölkert wird, sollen alle, die bis zu einem bestimmten Termin einziehen, auf drei Jahre steuerfrei sein, auch in Zukunft will er den dritten Teil des Tributes erlassen, um die erlittenen Schäden zu vergüten, alle die aus der Stadt in die Sclaverei verschleppt sind, sollen sammt ihren Kindern frei sein, ihr Vermögen soll ihnen wiedergegeben werden.

Man muss sagen, der Jude, der diesen Brief für Antiochos schrieb, meinte es gut mit den Seinen, fast noch besser als Pseudo-Aristeas, der den Philadelphos sich so nobel erweisen

---

1) Wilcken, Artikel Antiochos bei Pauly-Wissowa.

lässt. Besonders rührend ist die Fürsorge des Königs für das Tempelpersonal. Für den armen Ptolemaios gab es eine hübsche Arbeit, wenn er alle Gefangenen losmachen und wieder in den Besitz ihrer Güter setzen sollte. Es ist stark, dass man dieses unbescheidene Elaborat wirklich dem Antiochos zugetraut hat. Die Anweisungen und Baupläne des Königs erinnern bedenklich an den Briefwechsel des Salomo mit Hiram und Ouaphres bei Eupolemos.

Auf derselben Höhe steht die Proclamation zu Ehren des Tempels, die Antiochos in seinem ganzen Königreich ausstellen liess. Allein die Worte τῷ θεῷ zeigen, wess' Geistes Kind der Verfasser ist, Antiochos spricht hier von »Gott« gerade so wie Ptolemaios und Cleopatra in ihrem Brief an den Tempelerbauer von Leontopolis. Die bekannte Warnungstafel am Peribolos des Tempels, die den Stammfremden den Eintritt verbot, wird hier in vermehrter Auflage vorgeführt. Die Römer verliehen den Juden das Recht, die Übertretung dieses Verbotes mit dem Tode zu ahnden, selbst wenn es sich um römische Bürger handelte. Joseph. bell. VI, 2, 4. Es scheint aber so, als sei diese Bestimmung erst unter Herodes erlassen. Bekanntlich wäre sie dem Apostel Paulus beinahe verhängnisvoll geworden.

Der dritte Brief reiht sich hier würdig an. Auf Antiochos wird die jüdische Diaspora in Lydien und Phrygien zurückgeführt. Antiochos hat nämlich gehört, dass dort etwas faul sei, und mit seinen Freunden beraten, was man zur Sicherheit dagegen thun müsse. Es schien am besten, in die Kastelle und in die wichtigsten Orte Juden als Besatzungen zu legen, und dazu 2000 Judenfamilien mit Kind und Kegel aus Mesopotamien und Babylonien dorthin zu verpflanzen. Denn die Juden waren ja die besten Wächter, die man haben konnte, einmal wegen ihrer Frömmigkeit im Allgemeinen, sodann weil sie ihm schon von seinen Vorfahren her als besonders treue und eifrige Unterthanen bekannt waren. Der Umzug machte ja manche Schwierigkeiten, aber was wollte das bedeuten im Vergleich zu dem grossen Nutzen? Natürlich muss den Juden Religionsfreiheit zugesichert werden, Anweisungen auf Äcker und Weinberge, Befreiung von Steuern und was sonst zu des Lebens Notdurft und Nahrung gehört.

Dieser Brief ist ganz im Stil des Pseudo-Hekataios ver-

fasst, genau wie dieser es unter Ptolemaios I den Juden in Ägypten werden lässt, so geht es hier zu, die Kastellbesatzungen zur Sicherheit, die Frömmigkeit, die altbewährte Treue, die Schenkungen.

Der historische Kern dieser Geschichte steht vermutlich bei Josephus Ant. XVII, 2, 1 f. Danach siedelte Herodes eine Anzahl Juden aus Babylonien, die unter einem kriegerischen Führer in Antiocheia bei Daphne lebten, in der Batanaia an, um eine Grenzwache gegen die Trachoniten zu haben. Er versprach ihnen völlige Steuerfreiheit und wies ihnen Land an. Der Führer legte Kastelle dort an und ein Dorf. Er beschützte die Einwohner gegen die Einfälle der Trachoniten und bildete einen Halt- und Sammelpunkt für die jüdische Bevölkerung der Gegend, auch schaffte er Sicherheit für die von Babylon nach Jerusalem pilgernden Juden.

Die Fürsorge des Antiochos für den Tempelbau erinnert ebenfalls an Herodes Thätigkeit, besonders die Anlage der Stoen.

Josephus meint, diese Briefe genügten vollkommen, um das Verhältnis des Antiochos zu den Juden zu beurteilen, darin hat er nicht Unrecht, wir sehen wirklich, dass die jüdische Tradition nicht mehr von Antiochos dem Grossen zu berichten wusste, als im Polybios stand.

Wenn man den Angaben des Hieronymos im Kommentar zu Daniel XI, 708 trauen dürfte, so hätte Skopas nach seiner Eroberung Judäa's, die Vornehmsten der ptolemaiischen Partei mit sich nach Ägypten genommen.

Aber übermässig vertrauenerweckend sind die Nachrichten nicht, denn die Flucht des Hohenpriesters Onias nach Ägypten wird unmittelbar vorher unter Antiochos den Grossen gesetzt. Hieronymus erzählt diese Geschichte, von einigen Flüchtigkeitsfehlern abgesehen, gerade so wie Josephus im bell. VII, 10 und fügt hinzu, dass damals ungezählte Schwärme von Juden nach Ägypten kamen. Der nächste Satz »eo tempore et Cyrenaeorum multitudine repleta est« muss eine Korruptel enthalten, es ist wahrscheinlich zu lesen »Cyrene Judaeorum« oder »Cyrene eorum«, nur so erklärt sich der folgende Satz »asserebat enim Onia se Isaiae implere vaticinium scribentis: erit altare Domini in Aegypto et titulus domini in terminis ejus«, unter

dem terminus Ägypten's versteht Hieronymus eben Kyrene; die Bemerkung, dass eine Menge Kyrenaeer in jener Zeit nach Ägypten gekommen sei, wäre hier gänzlich sinnlos. Dass unter Philometor und zugleich mit der Einwanderung des Onias in Ägypten viele Juden nach Kyrene kamen, hat uns auch schon Pseudo-Hekataios gesagt, der sie unter Ptolemaios I dorthin gelangen lässt.

Bisher hat sich Alles, was die jüdische Tradition über das Verhältnis der Juden zu ihren makedonischen Oberherren zu berichten wusste, als das Erzeugnis ganz später Zeit erwiesen. Die geringe Kenntnis jener Dinge, die wir gewinnen können, danken wir vereinzelten Notizen griechischer Schriftsteller, die jüdischen Quellen sind nur geeignet, ganz falsche Anschauungen hervorzurufen.

Mit den Söhnen Antiochos' des Grossen, Seleukos Philopator und Antiochos Epiphanes erreichen wir die Periode, wo auch bei den Juden zeitgenössische oder doch nicht allzuweit von den Ereignissen entfernte Verfasser uns begegnen.

Bevor wir uns mit diesen beschäftigen, empfiehlt es sich, einmal zu fragen, was wussten denn eigentlich die Hellenen bis zur Zeit des Antiochos Epiphanes von den Juden?

§ 5. Die Juden bei den griechischen Schriftstellern bis auf Antiochos Epiphanes.

Seit Josephus ist oft behauptet worden, dass bereits Herodot, der Vater der griechischen Geschichtsschreibung die Juden gekannt habe, allein es ist mit Sicherheit erwiesen, dass Herodot unter den Syrern in Palästina nicht die Juden versteht, sondern die Philister[1]). — Hellanikos Herodot's Zeitgenosse wird bei Josephus mehrfach erwähnt, muss also von seinen Vorgängern benutzt sein. Justin. Martyr lässt ihn neben Philochoros und anderen Bekanntschaft mit Moses zeigen. Frg. 156 bei Müller F. Hist. Gr. I.

---

1) cf. Stark: Gaza und die philistäische Küste. 1852. p. 218—23, v. Gutschmid: Kleine Schriften 4. p. 561 ff. Reinach: textes et auteurs grecs et romains relatifs au judaisme p. 1—4.

Es handelt sich hier ohne Zweifel um eine jüdische Interpolation, die vielleicht an das Fragment 2 bei Müller F. H. Gr. anknüpfte. Dort nennt Hellanikos unter den aus Drachenzähnen hervorgegangenen Sparten den *Οὐδαῖος*. Bekanntlich rühmten sich die Juden gern ihrer Verwandtschaft mit den Spartiaten, zwischen Spartiaten und Sparten war für diese Etymologen kein grösserer Unterschied als zwischen *Οὐδαῖος* und *Ἰουδαῖος*. Bei Philochoros wird es ähnlich stehen. Ebenso wenig ist bei Choirilos von Samos an eine Bekanntschaft mit den Juden zu denken. Dass man sich auf ihn als einen Zeugen für das Alter der Juden berief (Josephus c. Ap. I, 22), ist nur ein Zeichen für die Unverschämtheit jener Fälscher, die nicht davor zurückschreckten, ihre Vorfahren mit Pferdehäuten bekleidet und mit geschorenen Haarecken, die im Leviticus ausdrücklich verboten sind, unter Xerxes gegen Hellas marschieren zu lassen.

Über die Studien, die Pythagoras und andre griechische Philosophen bis auf Eudoxos und Platon bei den Juden gemacht haben sollen, dürfen wir wohl ruhig hinweggehen.

Aristoteles.

In den unter Aristoteles Namen erhaltenen Schriften wird Palästina mehrfach erwähnt, es wäre jedoch falsch, daraus den Schluss zu ziehen, dass Aristoteles wirklich eine genauere Kenntnis von dem Lande oder gar von seinen Bewohnern besessen habe, denn von den in Betracht kommenden Stellen ist nur eine als wirklich aristotelisch anzusehen.

Meteor. II, 3 spricht Aristoteles von der Tragfähigkeit des salzhaltigen Wassers und sagt: »Wenn es sich so verhielte, wie einige fabulieren, wenn es nämlich in Palästina einen See gäbe, in den man einen gefesselten Menschen oder ein Zugtier werfen kann, sodass sie schwimmen und nicht untersinken, so dürfte dies das gesagte bezeugen. Sie behaupten nämlich, das Wasser dieses See's sei so bitter und salzhaltig, dass kein Fisch darin existieren könne, und dass Zeug gereinigt werde, wenn man es damit besprenge und schüttele.«

Aristoteles hat zu der Geschichte kein besonderes Vertrauen und das zeigt eben, dass er ausser Stande war, sie zu controlieren.

Eine nähere Kenntnis des toten Meeres wird bei den Griechen schwerlich vor dem Jahre 311 angenommen werden

Es handelt sich hier ohne Zweifel um eine jüdische Interpolation, die vielleicht an das Fragment 2 bei Müller F. H.

n.

Eine nähere Kenntnis des toten Meeres wird bei den Griechen schwerlich vor dem Jahre 311 angenommen werden

Es handelt sich hier ohne Zweifel um eine jüdische Interpolation, die vielleicht an das Fragment 2 bei Müller F. H.

Wirkungsstätte, dann der Krieg mit dem, was ihm folgte. Unter den obwaltenden Verhältnissen konnte auch die Drucklegung nur mit Unterbrechungen von statten gehen. Ich hoffe, daß diese Hemmungen in der Entstehung des Buches nicht zu fühlbare Unebenheiten geschaffen haben.

Was ich beabsichtigte, war, eine möglichst gut lesbare Darstellung der Kulturverhältnisse Israels in Palästina zu geben. Um den fortlaufenden Text nicht zu unterbrechen, wurden denn z. B. auch sämtliche Stellennachweise in die Anmerkungen verwiesen. Inhaltlich galt es, die innere Gebundenheit von Israels Kultur an den Boden, auf dem sie sich ausgewirkt hat, zum Ausdruck zu bringen. Das bedeutet zugleich ihre Eingliederung [illegible] die zeitgeschichtlichen Zusammenhänge altorientalischen Lebens überhaupt. Es ist der Kapitalfehler laienhafter Auffassung, daß sie unwillkürlich geneigt ist, die völlig anders gearteten zeitlichen und örtlichen Verhältnisse eines heutigen Lesers des Alten Testamentes in seine Lektüre hineinzutragen. Davon muß man lernen sich freizumachen. Auch der Gedanke an Israels Isolierung ist aufzugeben. Auf dem Boden Palästinas kreuzen sich die verschiedensten Einflüsse, ägyptische, babylonische, aber auch westliche. Ihr Verhältnis zu

…en.

Eine nähere Kenntnis des toten Meeres wird bei den Griechen schwerlich vor dem Jahre 311 angenommen werden dürfen. Damals berührte Demetrios Poliorketes bei seiner Rückkehr von der Expedition gegen die Nabatäer die Asphaltitis-Limne. Diodor XIX, 98—99 giebt aus guter Quelle eine lange Beschreibung davon.

Unter den vermutlich von Alexander von Aphrodisias herrührenden problemata inedita des Aristoteles findet sich eins (Sect. III, 49 bei Bussemaker in der Didot'schen Ausgabe), das diese Phänomene erörtert. Hier ist eine viel genauere Kenntnis vorhanden, der Autor weiss den Namen »νεκρά θάλασσα« und bezweifelt die merkwürdige Thatsache nicht im mindesten.

In Buch I, 7, der entschieden unaristotelischen Schrift über die Pflanzen lesen wir in der Besprechung der durch klimatische Verhältnisse herbeigeführten Veränderungen der Pflanzen die Notiz, dass das *βελένιον δηλητηριῶδες*, das in Persien wächst, durch Umpflanzung in Ägypten und Palästina essbar wird.

Georgios Kedrenos (p. 747 der Bonner Ausgabe) schreibt dem Aristoteles noch eine Bekanntschaft mit den Erzeugnissen Palästina's zu. Die angeblich von Aristoteles gebrauchten Worte »ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας« machen es überflüssig, darüber zu discutieren.

Von den Juden hat Aristoteles ebensowenig etwas gewusst wie Herodot und Hellanikos, obwohl sein Schüler Klearchos von Soloi ihn mit einem Juden ein Gespräch führen liess.

Klearchos von Soloi

lässt den Aristoteles sagen: »Jener Mann war ein Jude aus Koile-Syrien. Diese sind aber Nachkommen der Philosophen bei den Indern. Denn wie man sagt werden die Philosophen bei den Indern Kalaner, bei den Syrern Juden genannt, nach dem Namen des Landes, denn ihr Wohnsitz heisst Judäa, der Name ihrer Stadt ist sehr schwer auszusprechen, man nennt sie nämlich Hierusaleme. Dieser Mann nun hatte sich viel unter fremden Völkern aufgehalten und war vom Binnenland nach der Küste gekommen, er war hellenisiert nicht nur in

Bezug auf die Sprache, sondern auch in der Seele. Als ich mich damals in Asien aufhielt, kam er an denselben Ort, wurde mit mir und andern Jüngern der Wissenschaft bekannt und erprobte was sie wussten. Er verkehrte mit vielen gebildeten Menschen, gab aber dabei mehr als er empfing«. Ausserdem wusste Aristoteles die Seelenstärke und weise Lebensführung dieses Juden nicht genug zu rühmen.

Man hat dies Fragment des Klearchos mehrfach für unecht erklärt, und da es nur bei Josephus c. Ap. I, 22 steht, so ist die äussere Bezeugung eine recht schlechte. Das Stück ist jedenfalls durch die Hände mehrerer jüdischen Hellenisten gegangen und es kann recht wohl etwas von diesen daran kleben geblieben sein, aber die Hauptsache, dass Klearchos einen Juden mit Aristoteles sich unterhalten liess, hat garnichts unwahrscheinliches. Davon dass diese Unterredung wirklich stattgefunden hat, als Aristoteles in Atarneus war, ist natürlich keine Rede; ein so gänzlich hellenisierter Jude ist in jener Zeit völlig undenkbar. Wenn Aristoteles wirklich so einen anregenden Verkehr mit einem Juden genossen hätte, dann wäre seine unsichere Kenntnis von Palästina sehr befremdlich.

Dass Klearchos aber ein Vergnügen daran fand, den weisesten der Hellenen mit einem Weisen der rätselhaften Barbarenvölker des Ostens seine Gedanken austauschen zu lassen, das liegt recht im Charakter seiner Zeit.

Auch Aristoxenos von Tarent lässt (Frg. 31 bei Müller. Frg. hist. Graec. II, p. 281) den Socrates sich mit einem indischen Weisen in Athen unterhalten, wobei ebenfalls der Barbar als der überlegene erscheint. Der sicherste Beweis für die Echtheit des Klearchos-Fragmentes ist die Verwunderung über den sonderbaren Namen Ἱερουσαλήμη, die späteren Griechen brauchen immer die Form Hierosolyma, und ein jüdischer Fälscher wäre nie auf den Gedanken gekommen, den Klearchos so reden zu lassen. —

Die Philosophen in Hellas verfolgten mit dem lebhaftesten Interesse jede neue Kunde von den Entdeckungen, die Alexanders Siegeszug mit sich brachte. Ein ganzer Tross von Gelehrten folgte dem Eroberer und erzählte von all den wunderbaren Menschen und Dingen.

Das Bestreben, überall möglichst viel von uralter Weisheit zu finden, die Neigung, in absonderlichen Formen einen tiefen geheimnisvollen Sinn zu suchen, führte auch dazu, in den Juden eine Art Philosophensecte der Syrer zu sehen. Wir finden mehrfach diese Ansicht, z. B. bei Megasthenes. Frg. 41 bei Müller II, 437 nach Clem. Al. Strom. I, 15, der da meint, alle Anschauungen der alten Physiker bei den Hellenen, fänden sich wieder bei den aussergriechischen Philosophen, so bei den Brahmanen unter den Indern und bei den sogenannten Juden unter den Syrern. Es ist dies genau dieselbe Auffassung von den Juden wie bei Klearchos und wie bei

Theophrastos.

Auch dieser bezeichnet die Juden als einen Teil der Syrer und zwar als die Philosophen unter ihnen »φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες«. Jacob Bernays hat eine vortreffliche Erklärung dieses Fragmentes gegeben [1]). Er weist nach, wie die Angaben des Theophrastos entweder gänzlich falsch sind, oder auf dem Missverständnis jüdischer Gebräuche beruhen. So ist z. B. die von Theophrastos neben der Weinspende genannte Honigspende den Juden im Leviticus, 2, 11, ausdrücklich verboten. Dass die Juden Opferfleisch assen, ist bekannt, allein das Morgen- und Abendopfer war ein Ganzopfer und dadurch liess sich der Berichterstatter für Theophrastos, »der griechische Schiffspatron oder Hoplite oder Philosoph in Alexanders Gefolge« verleiten, alle jüdischen Opfer als Ganzopfer anzusehen. Ebenso unrichtig ist die Annahme, dass mit dem Opfer ein allgemeines Fasten verbunden war; nur die gerade amtierende Priesterabteilung und der von ihr vertretene Teil des Volkes fastete.

Auch darin irrt Theophrastos, dass er die Opfer nur für nächtliche ansieht. Daraus, dass die Opferbeistände kurz vor Sonnenuntergang zum Gebet zusammentraten und den Aufgang der Sterne beobachteten, weil mit ihm der Tag endete, hat er oder sein Berichterstatter, den Schluss gezogen, die

---

1) J. Bernays: Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit. Berlin 1866. p. 109 ff.

Juden machten astronomische Studien und beteten zu den Sternen.

Josephus, c. Ap. I, 22 beruft sich noch auf eine Stelle aus Theophrastos' Schrift über die Gesetze.

Theophrastos erwähne dort, dass bei den Tyriern alle fremden Eidesformeln verboten seien, und nenne darunter den Korbàn, dies sei ein rein jüdischer Eid. Davon hat aber Theophrastos nichts gewusst, sonst würden die jüdischen Hellenisten gewiss nicht versäumt haben, genauer zu excerpieren.

Von dem eigentlichen Wesen der Juden hat Theophrastos ebensowenig eine Ahnung wie Megasthenes oder Klearchos, von Aristoteles zu schweigen.

Der erste Schriftsteller, der wirklich etwas von ihnen wusste ist

Hekataios von Abdera.

Wir wissen leider von seiner Person fast garnichts, nicht mehr als was Pseudo-Hekataios von sich selbst sagt, und das ist auch mit Vorsicht zu behandeln; danach hatte er mit Ptolemaios I verkehrt, und grössere Reisen gemacht. Dass er in Syrien gewesen sei, ist nicht bezeugt aber wahrscheinlich, wenigstens machen seine Schilderungen der Juden den Eindruck, als seien sie von einem Augenzeugen. Er kam auf sie zu sprechen in seiner grossen ägyptischen Geschichte, die Diodor so viel benutzt hat. Auch das Fragment über die Juden danken wir diesen. XL, 3.

Über die Urgeschichte giebt Hekataios uns ungefähr dieselbe Darstellung wie Manetho, er folgt der ägyptischen Priesterüberlieferung. Eine pestähnliche Krankheit entsteht in Ägypten, man schiebt sie auf den Zorn der Gottheit, deren Kultus durch die vielen im Lande wohnenden Fremden, die andre Kulte trieben, gelitten hatte. Die Eingeborenen vertreiben darum die Fremden. Die kräftigsten derselben gehen unter Danaos und Kadmos nach Hellas, die grosse Menge aber ging in das heute Judäa genannte Land, das damals gänzlich wüst lag.

Die Kolonie wurde geführt von Moses, einem klugen tapfern Manne, der ausser andern Städten auch Jerusalem gründete. Er gründete auch das am meisten verehrte Heiligtum,

richtete den Kultus ein, gab Gesetze und teilte das Volk in zwölf Stämme, nach der Zahl der Monate.

Er schuf eine bildlose Gottesverehrung, da er die Gottheit sich nicht menschenähnlich vorstellte, sondern den Himmel für die Gottheit hielt.

Die Opfer und die ganze Lebensweise richtete er anders ein als sie bei den übrigen Menschen waren, denn da er mit den Seinen aus dem Lande vertrieben war, so führte er eine menschenfeindliche, ungastliche Art des Lebens ein. Die angenehmsten, einflussreichsten Männer machte er zu Priestern, gab ihnen die Regierung des Volkes, und vertraute ihnen den Kultus an. Auch zu Richtern machte er sie mit der Aufgabe, über die Gesetze und Sitten zu wachen. Deswegen hatten die Juden niemals einen König; die Herrschaft über das Volk »προστασία τοῦ πλήθους« gaben sie dem, der sich durch Tugend und Klugheit am meisten unter den Priestern auszeichnete. Man nannte ihn den Hohenpriester und betrachtete ihn als den Verkündiger des göttlichen Willens.

In den Volksversammlungen (*ἐκκλησίαι*) und anderen Zusammenkünften (*σύνοδοι*) behauptete er, den göttlichen Willen zu verkündigen, und die Juden waren so leichtgläubig, dass sie sich sofort anbetend vor ihm niederwarfen. Am Schluss des Gesetzes fand sich der Zusatz, dass Moses den Juden das sage, was er von Gott gehört habe. (Levit. letzter Vers.)

Der Gesetzgeber legte auch viel Gewicht auf kriegerische Ausbildung der Jugend, er unterwarf die benachbarten Völker und teilte deren Gebiet unter die Seinigen auf, den Priestern gab er grössere Ackerloose, damit sie im Besitz reichlicherer Einkünfte ungestört ihren Kultusverrichtungen obliegen könnten. Die Privatleute durften ihre Ackerloose nicht verkaufen, damit nicht durch Zusammenschlagen grosser Komplexe eine Verminderung der Bevölkerung stattfinden könne. Überhaupt hielt er seine Stammesgenossen an, alle Kinder aufzuziehen, und da die Ernährung derselben wenig Kosten verursachte, so war das Judenvolk immer sehr zahlreich. Die Gebräuche bei der Hochzeit und der Bestattung richtete er ganz anders ein als sie bei den übrigen Völkern waren. Allein unter der Herrschaft fremder Völker, der Perser und danach der Makedonen, wurde

durch die Berührung mit stammfremden Elementen manches an den ursprünglichen Sitten der Juden geändert. —

Man muss bei diesem Bericht zunächst feststellen, dass er gänzlich sine ira et studio geschrieben ist. Dass Hekataios die besten und kräftigsten der aus Ägypten vertriebenen Fremdlinge nach Hellas gehen lässt, zeigt nur das Bewusstsein der Überlegenheit seiner eigenen Rasse gegenüber den Juden, nicht etwa eine Animosität gegen diese. Für Moses hat er sogar eine gewisse Bewunderung, wie wir sie später bei Strabon wiederfinden. Man kann sich schwer dem Eindruck verschliessen, dass Hekataios neben seiner ägyptischen Quelle auch jüdische Nachrichten benutzt hat. Die Worte »*προσγέγραπται δὲ καὶ τοῖς νόμοις ἐπὶ τελευτῆς ὅτι Μωσῆς ἀκούσας τοῦ θεοῦ τάδε λέγει τοῖς Ἰουδαίοις*« streifen doch so hart an den letzten Vers des Leviticus »dies sind die Gebote die der Herr Mose gebot an die Kinder Israel auf dem Berge Sinai«, dass ein Zufall in der Übereinstimmung ausgeschlossen ist. Seine Angaben über das Verbot, den Grundbesitz zu verkaufen, stimmen mit Leviticus 25, 23 ff. Die Kenntnis des Verbotes Kinder auszusetzen, die Betonung des Menschenreichtums bei den Juden, die Schilderung der hohen Verehrung, die der Hohepriester genoss, weisen darauf hin, dass er sich bei Juden informiert hat, und diese Nachrichten kann er nur mündlich erhalten haben. Dass er einige Irrtümer begeht, namentlich die ganzen Einrichtungen der Juden in seiner Zeit, auch das, was die Richter und Könige geleistet hatten, auf Moses zurückführt, ist ganz begreiflich, denn die Juden haben es im Grunde nicht viel besser gemacht.

Selbst seine Behauptung, die Juden hätten keine Könige gehabt, die wir auch bei Strabo finden, ist nicht so befremdlich, wie es erst scheint. Zu Hekataios' Zeit herrschte die vollendete Theokratie in Jerusalem, und der waren die Könige ein Greuel. Reinach, der das Fragment des Hekataios gut commentiert, p. 14 ff., weist mit Recht auf die Stelle Jos. c. Ap. II, 21 hin, die etwa dieselbe Auffassung zeigt. cf. auch die Bitten der Juden an Pompejus, sie von ihren Königen zu befreien, Ant. XIV, 3, 2, da sie von den Vätern her gewöhnt seien, unter Priestern zu leben.

Hekataios sagt auch, dass Moses den Priestern grössere

Ackerloose zugewiesen habe, was ja unrichtig ist, er hat dies jedenfalls aus den beträchtlichen Einkünften geschlossen, die in seiner Zeit die Priester hatten.

Am interessantesten ist seine Bemerkung, dass die Juden durch die Berührung mit Stammfremden unter den Persern und Makedonen in mancher Hinsicht von ihren Bräuchen abgelenkt wären.

Diese Nachricht konnte er unmöglich von einem Juden haben, der würde so ein Zugeständnis nie gegeben haben. Aus ägyptischen Quellen kann sie auch nicht sein, denn diese behandelten eben nur die Mosesperiode, eine schriftliche griechische Quelle anzunehmen, ist auch nicht gut möglich, es bleibt nur die Annahme, dass Hekataios persönlich diese Beobachtung an den Juden gemacht hat, kurz, dass er in Judäa gewesen ist, sei es 312 oder bei einer andern Gelegenheit, die den Ptolemaios dorthin führte.

Das merkwürdige Volk hatte seine Teilnahme erweckt, er hatte sich so gut es ging durch Juden selbst von ihm näheres erzählen lassen und konnte es sich später nicht versagen, bei der Erwähnung des Auszuges aus Ägypten einen kleinen Excurs über die späteren Schicksale der Juden hinzuzufügen, der so ziemlich das richtigste giebt, was wir von einem Griechen über sie besitzen.

Der Bericht des Hekataios unterscheidet sich aufs vorteilhafteste durch seine ruhige Sachlichkeit und Unbefangenheit von den späteren judenfeindlichen Schriften, aber auch von den Äusserungen mancher Philosophen und Mythologen, die alle möglichen und unmöglichen Dinge bei den Juden zu finden glaubten.

Eine Fälschung unter Hekataios, Namen ausgehen zu lassen, war gar kein schlechter Gedanke[1]).

Euhemeros von Messene

hat nach Josephus c. Ap. I, 23 der Juden ausführlich gedacht, leider hören wir garnichts näheres über seine Ansichten. Allzu

1) Schlatter, Topographie etc. p. 333 ff. ist auf den seit Philon von Byblos eigentlich unverzeihlichen Gedanken verfallen, die Fragmente des Pseudo-Hekataios dem echten Hekataios zuzuschreiben.

schmeichelhaft für die Juden und speciell für den Judengott können sie wohl kaum gewesen sein, denn viel Achtung vor den Göttern, namentlich vor denen fremder Völker hat Euhemeros nicht besessen. Der weitgereiste Freund des Königs Kassandros machte die Götter zu Menschen, deren Wiege und Grab er zu zeigen wusste. Den König Zeus liess er von Land zu Land ziehen, um in Güte oder mit Gewalt Tempel für sich zu fordern, die dann seinen Namen in Verbindung mit denen der Landesfürsten trugen. Lactantius, div. inst. I, c. 22, nennt aus Euhemeros einen Tempel des Jupiter Ataburius, Labrandeus, Laprio, Molio, Casius, vielleicht hat Euhemeros auch den Jupiter Sabazius erfunden, der uns bei Valerius Maximus begegnet. Diese zu Mitgöttern beförderten Freunde waren nicht wenig stolz auf die neue Würde, sie sorgten eifrig für den Gottesdienst und die Feste. Von allen Völkern wurde Zeus geehrt und als Gott anerkannt, also wird Euhemeros auch wohl die Juden zu seinen Verehrern gemacht haben, denn durch Syrien zog Zeus.

Natürlich konnten die Juden an derartigen Darstellungen wenig Freude finden und sie verzichteten gern auf Detailangaben aus dem Bericht dieses Zeugen für ihr Alter.

Neben Euhemeros sei gleich sein Anhänger

Mnaseas von Patara

erwähnt, dem wir eine der albernsten Geschichten über die Juden verdanken, die Josephus aus Apion anführt. c. Ap. II, 9. Mnaseas sprach von einem Kriege der Juden gegen die Idumäer, der vor langer Zeit ausgefochten wurde. Ein gewisser Zabidos aus der idumäischen Stadt Dora, ein Apolloverehrer, kam zu den Juden, und versprach, ihnen den Apollo der Dorienser zu überliefern; der Gott wolle zu ihnen kommen, wenn sie alle, um ihn nicht zu stören, bei Seite gingen. Die Juden glaubten das. Zabidos machte sich eine hölzerne Maschinerie zurecht, legte sie um, hängte drei Reihen von Laternen daran und ging so einher, sodass es den ferner stehenden schien, als wandelten die Sterne über die Erde dahin. Die Juden blieben erstaunt ruhig stehen, Zabidos aber ging gemächlich in den Tempel, stahl den goldenen Eselskopf und kehrte schleunigst nach Dora zurück. Reinach

p. 50 meint mit Recht, dass hier eine philistäische Sage benutzt sei, er weist auf Frgm. 32 hin wo ebenfalls philistäische Dinge behandelt werden.

Interessant ist es, dass hier bereits der Eselskopf als Idol der Juden genannt wird, im übrigen zeigt Mnaseas eine erstaunliche Unkenntnis der Juden, auch legt er Dora aus Phönikien einfach nach Idumäa.

c. Ap. I, 23 nennt Josephus den Mnaseas unter den Schriftstellern, die der Juden gedachten, auch Ant, I. 3, 6 wird er neben Berossos zum Zeugen für die Geschichte von der Arche angerufen, wenn er in Berossos' Weise die Arche erwähnte, so geschah das, ohne dass er der Juden dabei gedachte.

Manetho.

Manetho pflegt als der erste litterarisch hervortretende Gegner der Juden betrachtet zu werden, E. Havet ist sogar auf den Gedanken verfallen, Manetho's Werk sei eine Fälschung, denn die starke judenfeindliche Gesinnung darin sei nur zu begreifen, wenn die Juden damals schon in Ägypten eine grosse Rolle gespielt hätten, die so heftige Antipathien hervorrufen konnte. Aber davon sei in der für Manetho angegebenen Zeit noch keine Rede [1]).

Allein es ist durchaus unrichtig, daraus, dass Manetho ägyptische Sagen über den Ursprung der Juden referierte, zu schliessen, er sei ein persönlicher Feind derselben gewesen. Keine einzige Bemerkung des Manetho deutet darauf hin, dass er diese Erzählungen wiedergiebt, um den zeitgenössischen Juden einen Tort an zu thun. Die interessieren ihn durchaus nicht, er bekümmert sich nur um ihren Auszug aus Ägypten.

Hekataios von Abdera war gewiss kein Judenfeind und doch berührt er sich aufs engste mit Manetho hinsichtlich der Urgeschichte der Juden. Der Umstand, dass Manetho späteren Judenfeinden als Quelle gedient hat, veranlasste es, dass man ihn mit diesen in einen Topf warf. Josephus nimmt

---

1) cf. Mémoire sur la date des écrits qui portent les noms de Bérose et de Manéthon. Paris 1873. p. 35 ff.

aus deren Schriften meist nur das heraus, was er leicht zu widerlegen hofft, darunter mit Vorliebe die Urgeschichte.

Auch Manetho sucht Josephus in einen Widerspruch mit sich selbst zu bringen, ohne dass dafür ein Grund vorliegt. Manetho hatte von den Hyksos erzählt, sie seien unter Thutmosis in Stärke von 240,000 Menschen aus Auaris und Ägypten abgezogen, hätten sich nach Syrien gewendet und in dem jetzt Judäa genannten Lande eine Stadt gebaut, die soviel Menschen fassen konnte, Namens Jerusalem. Die Erklärung der Hyksos als Nomaden und Gefangene, veranlasst Josephus, seine Vorfahren, die Nomaden waren, mit den Hyksos zu identificieren, denn der Patriarch Joseph hatte sich ja auch als Gefangenen dem Pharao gegenüber bezeichnet. cf. Jos. c. Apion I, 14.

Josephus kommt etwas später, I, 26, auf diese Stelle zurück und behauptet dort, Manetho lasse die Vorfahren der Juden in Zahl von vielen Myriaden nach Ägypten eindringen, dann wieder ausziehen, in dem jetzigen Judäa Fuss fassen, Jerusalem gründen und den Tempel bauen. — Von dem Tempel war bisher keine Rede, ebensowenig wie davon, dass Manetho die Juden den Hyksos gleichsetzt. Josephus interpretiert hier einfach seine eigene Ansicht gewaltsam in den Manetho hinein, der vielmehr die Juden durchaus von den Hyksos scheidet. Manetho betont angeblich ausdrücklich, dass er seinen Bericht über den Ursprung der Juden nicht den Aufzeichnungen der Priester verdanke, sondern den im Volke umgehenden Sagen.

Wenn das richtig ist, so zeigt es allein schon, dass Manetho keine Feindschaft gegen die Juden empfindet, er hätte ja seiner Waffe die Spitze abgebrochen, wenn er die Unzuverlässigkeit seiner Quelle besonders hervorhob. Schürer II, 772 verteidigt darum mit Recht die Echtheit dieses Fragmentes, das von andern als Interpolation betrachtet wird, hält aber Manetho dessen ungeachtet für einen Judenfeind, der nur durch seine strenge Wahrheitsliebe bewogen wurde, seine Angaben selbst zu verdächtigen. Ob wir bei einem antiken Schriftsteller ein so feines Gewissen erwarten dürfen, ist doch recht zweifelhaft, die Erklärung, dass Manetho ganz unbefangen erzählt, liegt jedenfalls näher. Warum hätte Manetho auch

ein Judenfeind sein sollen? Er hat vielleicht nie einen Juden zu sehen bekommen, und wenn man die Juden hassen soll, muss man sie doch jedenfalls erst von einer schlechten Seite kennen gelernt haben.

Es wäre übrigens auch garnicht undenkbar, dass Josephus dem Manetho diese Erklärung einfach zuschiebt, wie er es mit der Identificierung von Juden und Hyksos macht; ihm ist alles, was zu Ungunsten der Juden spricht, leeres Gerede oder böswillige Verläumdung, während alles günstige über sie immer gleich zur Sicherheit auf ehernen Tafeln vermerkt wird, die man in den Archiven, sei es nun in Rom oder in Tyros oder in Sparta oder in Pergamon oder sonstwo, selbst einsehen kann.

Manetho spricht ähnlich wie Hekataios von der Vertreibung des Danaos, den Grund zur Auswanderung der Juden führt auch er auf den Zorn der Götter zurück. König Amenophis hatte den Wunsch, die Götter zu sehen; ein Priester gleichen Namens versprach, ihm dazu zu verhelfen, wenn er sein ganzes Königreich von den Aussätzigen und allen andern Unreinen befreie. Der König liess diese sämmtlich, 80,000 Mann stark, in die Steinbrüche am östlichen Nilufer bringen, um dort mit den andern Verbannten der Ägypter zu arbeiten. Es gab auch vornehme Priester unter ihnen. Der Priester Amenophis fürchtete sich aber, dass die Götter es übel nehmen könnten, wenn ein Sterblicher gegen ihren Willen sie erblicke. Er sah ausserdem voraus, dass die Unreinen Verbündete finden und mit diesen 13 Jahre lang Ägypten beherrschen würden. Dies wagte er dem Könige nicht zu sagen, darum schrieb er es auf und tötete sich dann mit eigener Hand.

Der König wies den Unreinen nach längerer Leidenszeit die von den Hyksos verlassene Stadt Auaris an. Sie machten einen Priester von Heliopolis, Osarsiphos, zu ihrem Führer, der zuerst das Gesetz aufstellte, keine Götter zu verehren, und alle heiligen Tiere der Ägypter zu opfern oder zu essen, sich mit niemand zu verbinden, der nicht sich auf ihre Bräuche eingeschworen. Überhaupt brachte er Sitten auf, die von denen der Ägypter sehr verschieden waren; schliesslich bereitete er die Seinen zum Kriege gegen Amenophis vor. Er schickte eine Gesandtschaft nach Jerusalem zu den von Thut-

mosis vertriebenen, um sie zur Teilnahme einzuladen. Sie kamen, und Amenophis musste das Land räumen, das von ihnen schrecklich zugerichtet wurde. Manetho unterscheidet immer zwischen den Solymiten oder Hyksos und den unreinen Ägyptern. Osarsiph, dessen Name von Osiris abgeleitet war, nannte sich nunmehr Moses. Später gelang es Amenophis die Hirten und die Unreinen zu vertreiben, sie flohen nach Syrien. — Damit bricht das Fragment leider ab. Eine Kenntnis jüdischer Sitten verrät diese Volkssage nur in zwei Punkten, der Ablehnung des Polytheismus und der Abschliessung gegen die Stammfremden.

Viel konnte man also aus Manetho eigentlich nicht über die Juden lernen.

Berossos.

Für die Erkenntnis, wie Josephus seine Quellen behandelt, ist es äusserst lehrreich, sein Verhältnis zu Berossos zu betrachten, den er mit Vorliebe citiert. Wer jene Stellen oberflächlich liest, kommt leicht zu der Ansicht, dass Berossos wirklich allerlei Vorgänge aus der jüdischen Geschichte berichtet habe in einer Form, die die Aussagen der jüdischen Quellen bestätigte. Sieht man aber näher zu, so ergiebt sich, dass Josephus dem Berossos bei passender Gelegenheit das, worauf es ankommt, einfach unterschiebt. —

Um das über den Erzvater Abraham gesagte zu bekräftigen, behauptet Josephus, Ant. I, 7, 2, dass auch Berossos seiner gedenke, allerdings ohne seinen Namen zu nennen, dann folgt ein wörtliches Citat des Inhalts, dass zehn Generationen nach der Sintflut bei den Chaldäern ein weiser Mann lebte, der sich besonders gut auf Astronomie verstand. Hier ist Josephus wenigstens noch relativ ehrlich, viel schlimmer verfährt er c. Ap. I, 19. Berossos hat natürlich die alte babylonische Sage von der grossen Flut erzählt, das benutzt Josephus ganz mit Recht als Zeugnis für den Bericht der Genesis, dann aber fährt er fort: »Berossos gedenkt auch der Arche, in der Noah, der Urahn unseres Volkes gerettet wurde, als sie auf den Spitzen der armenischen Berge hängen blieb. Dann zählt er die Generationen von Noah bis auf Nabopo-

lassar«. Den Erzvater Noah schmuggelt Josephus hier dem Berossos mit unschuldigster Miene in die Arche und thut so, als hätte Berossos von Noah ab gerechnet statt von der Sintflut. Es kam ja der Zeit nach auf dasselbe heraus, war also eigentlich gar keine Lüge und es klang dabei so vertrauenerweckend.

An einer andern Stelle, Ant. I, 3, 6 wird Berossos ebenfalls über die Arche verhört, hier bleibt der Ahnherr aber fort, und dass hier richtig citiert ist, zeigt der Vergleich mit Eusebios und Synkellos, bei denen Xisuthros an die Stelle des Noah tritt. —

c. Ap. I, 19 giebt Josephus ein wörtliches Excerpt aus Berossos des Inhalts: Nabopalasaros der Vater des Nabokodrosoros hört, dass der Satrap von Ägypten, Koile-Syrien und Phönikien (das heisst Necho) abgefallen sei; da er selbst nicht mehr zu Felde ziehen kann, so giebt er seinem Sohn einen Teil der Streitmacht und sendet ihn gegen den Rebellen. Nabokodrosoros siegt und unterwirft das Land; zu der Zeit stirbt sein Vater, nachdem er 21 Jahre regiert hat. Da Nabokodrosoros dies bald nachher erfährt, ordnet er die Verhältnisse Ägypten's und des übrigen Landes, lässt die Kriegsgefangenen von den Juden, Phönikiern, Syrern und von den Völkern Ägypten's mit der Hauptmasse des Heeres und der Beute von seinen Freunden nach Babylonien führen, während er selbst nur von wenigen begleitet durch die Wüste nach Babylon eilt, um die Regierung an sich zu nehmen. Die Kriegsgefangenen siedelt er im besten Teil Babylonien's an. Dann wird von seinen Bauten erzählt.

Dasselbe Fragment finden wir auch bei Josephus Ant. X, 11, 1, es will ebenfalls wörtlich sein, zeigt aber über 30 zum Teil recht bedeutende Abweichungen im Text, ein Beweis, wie liederlich Josephus im abschreiben ist. —

Man ist erstaunt, zu lesen, was Josephus durch dies Citat alles bewiesen zu haben behauptet, nämlich dass Nabokodrosoros gegen Ägypten und die Juden gesendet Alles unterwarf, den Tempel in Jerusalem verbrannte und das ganze Volk der Juden nach Babylon verpflanzte, sodass die Stadt 70 Jahre öde lag bis auf Kyros. —

Im nächsten Kapitel macht Josephus es ganz ähnlich.

Da soll Berossos beweisen, dass der Tempel von den Babyloniern verbrannt sei, dass man mit dem Neubau begann, als Kyros die Herrschaft über Asien angetreten hatte; es folgt dann ein langes Excerpt über die babylonischen Könige von Nabokodrosoros bis auf Nabonnedos und Kyros, in dem auch kein Sterbenswörtchen von dem steht, auf das es hier ankommt.

v. Gutschmid meint in seinem Kommentar zu Josephus Schrift gegen Apion [1]), die eben erwähnten kriegsgefangenen Juden hätten nichts mit der Deportation des ganzen Volkes zu thun. Über die Deportation habe Berossos offenbar nichts gegeben, da Josephus diese andern Stellen, die seiner Tendenz viel besser entsprochen hätten, sicher nicht unerwähnt lassen würde. Das ist unbestreitbar richtig, aber dass Josephus unter den kriegsgefangenen Juden die Exilierten verstanden wissen will, ist ebenso sicher.

Nun wissen wir aber, dass den Juden im ersten Jahr des Nabokodrosoros, um das allein es sich hier bei Berossos handelt, nichts böses geschehen ist.

Auch Josephus betont Ant. X, 6, 1 ausdrücklich, dass der Babylonier nach der Schlacht bei Karchemisch »Syrien bis Pelusion mit Ausnahme von Judäa« unterwarf. Sollte also Berossos, der von der Zerstörung Jerusalem's offenbar nichts berichtet hat, die Juden, deren er sonst garnicht gedenkt, an einer so unpassenden Stelle erwähnt haben? Das ist doch in hohem Grade unwahrscheinlich. Schon rein äusserlich angesehen ist es befremdlich, dass unter den Kriegsgefangenen die Juden hier an erster Stelle auftreten vor den Phönikiern, Syrern und Völkern Ägyptens, während vorher nur Ägypten, Koile-Syrien und Phönikien als abgefallen genannt werden. Das Wort *Ἰουδαίων* ist also jedenfalls interpoliert, um überhaupt die Juden bei Berossos unterzubringen. Berossos schrieb sehr summarisch, auch bei Nabokodrosoros gab er nur die Hauptsachen, dazu gehörte aber die für dessen Verhältnisse gänzlich unbedeutende Deportierung von ein Paar Tausend Juden gewiss nicht. Da Josephus den Berossos direct benutzte, so bleibt diese kleine Korrektur des Textes auf ihm sitzen. Ganz

1) Kleine Schriften IV, p. 501.

in Josephus, Wegen wandelt Eusebios, der Berossos nach Alexander Polyhistor's Chaldaica citiert, cf. Frgmt. 11 und 12 bei Müller F. H. Gr., auch hier sind die Erwähnungen der Juden sämmtlich offenbar Zusätze des Eusebios, der bei den für die jüdische Geschichte in Frage kommenden Königen das nötige ergänzt. Josephus mutet seinen Lesern folgenden Trugschluss zu:

In den heiligen Schriften der Juden spielen assyrisch-babylonische Dinge eine Rolle, Berossos erwähnt diese Dinge, folglich beweist er, dass die heiligen Schriften der Juden die Wahrheit berichten.

Hermippos Kallimacheios

hat nach Josephus c. Ap. I, 22 in seinem Buch über Pythagoras erzählt, Pythagoras sage, man solle nicht über eine Stelle gehen, wo ein Esel ausgeglitten sei, man solle kein trübes Wasser trinken und sich jeder Blasphemie enthalten. Dazu fügte Hermippos angeblich: »dies that und sagte Pythagoras, indem er die Meinungen der Juden und Thraker nachahmte und entlehnte«.

Bekanntlich wird Pythagoras auch von dem jüdischen Peripatetiker Aristobulos zu den Juden in die Schule geschickt; Josephus fügt ebenfalls noch hinzu, dass jener Mann wirklich vielerlei von den Anschauungen der Juden übernommen habe. Das Fragment des Hermippos ist also mehrfach aber nicht gerade gut bezeugt und man kann mit Zeller III, 2 p. 277 Note 1, an seiner Echtheit zweifeln, obwohl sich nichts sicheres sagen lässt. Es kommt glücklicherweise nicht viel darauf an, denn etwas nennenswertes hat Hermippos offenbar nicht von den Juden gewusst, allenfalls hat er schon von dem Eselskultus gehört.

Für die Erklärung der Nachbarschaft der Juden und Thraker giebt uns vielleicht einen Fingerzeig Macrob. Sat. I, 18 »item in Thracia eundem haberi Solem atque Liberum accipimus, quem illi Sabbadium nuncupantes magnifica religione celebrant, ut Alexander scribit«. Der Alexander ist der Polyhistor. Die Gleichsetzung des Dionysos mit Sabbadios oder Sabazios finden wir sehr oft, den Sabazios hielt man aber für den Judengott, vermutlich durch Missverständnis des Wortes

Sabaoth. Schon um 139 v. Chr. vertrieb man die Juden aus Rom, weil sie die Römer für den Kultus des Jupiter Sabazius zu gewinnen suchten. —

Von

Agatharchides von Knidos

ist bereits gesprochen. Es genügt hier, darauf hinzuweisen, dass er eine Kenntnis des Sabbatgesetzes der Juden besitzt und von Jerusalem weiss, dass es eine sehr feste Stadt ist. Dagegen fällt es sonderbar auf, dass er von »Heiligtümern« der Juden in Jerusalem spricht »ἐν τοῖς ἱεροῖς«, er scheint also anzunehmen, dass es dort mehrere Tempel gab, wie in den griechischen Städten. Auch die Vorstellung, dass die Juden am Sabbat den ganzen Tag bis zum Abend in den Tempeln sitzen sollen, ist befremdlich. Wir sehen jedenfalls, dass Agatharchides, der doch unter Philometor blühte und zur Königsfamilie in intimen persönlichen Beziehungen stand, auch nicht viel von den Schützlingen des Philometor wusste. Schon der Ausdruck »die sogenannten Juden« lässt darauf schliessen, dass Agatharchides bei seinen Lesern keine besondre Kenntnis derselben voraussetzt. —

Wenn wir nun von einigen der Zeit nach meist unbestimmbaren Historikern wie Theophilos, Dios, Menandros von Ephesos und anderen absehen, so bleibt von Schriftstellern, deren Lebenszeit noch in unsre Periode hineinreicht nur noch übrig

Polybios.

Der Verlust seines Berichtes über die Juden, ist sehr zu bedauern. Gerade Polybios war durch seine persönlichen Verbindungen in den Stand gesetzt, sich besser über die Juden zu unterrichten als seine Vorgänger. Polybios hat den Juden offenbar eine längere Schilderung gewidmet und man kann nicht umhin, anzunehmen, dass er dies bei der Besprechung ihrer Kämpfe gegen Antiochos Epiphanes that. Er erwähnt die Juden zum ersten Mal bei der Darstellung der Kriege des Antiochos III gegen Ptolemaios Epiphanes und verweist dabei auf einen später zu gebenden Bericht, der sich namentlich auch mit dem Tempel befasst haben muss. Polybios dürfte also

eine Schilderung der Hellenisierungspläne des Antiochos Epiphanes gegeben und die Anfänge der makkabäischen Erhebungen nach griechischen Quellen dargestellt haben. —

Warum hat denn aber Josephus es unterlassen, diesen offenbar ausserordentlich interessanten und wichtigen Bericht eines Zeitgenossen, auf den er noch dazu hingewiesen wurde und der ihm alle Tage zugänglich war, ordentlich auszunutzen? Aller Wahrscheinlichkeit nach schwieg er den Bericht einfach tot, weil er ihm unbequem war, denn gekannt hat er ihn jedenfalls.

Dafür spricht es, dass er zweimal den Polybios für die Geschichte des Antiochos Epiphanes citiert. c. Ap. II, 7 bestätigt Polybios, dass Antiochos aus Geldnot den Tempel in Jerusalem geplündert habe, Ant. XII, 9, 1 ist Josephus ungehalten darüber, dass Polybios den Antiochos sterben lasse, weil er beabsichtigte (*βουληθέντα*), das Heiligtum der Artemis in Persien zu berauben, während sein Tod doch offenbar nicht die Strafe für den nur beabsichtigten Frevel, sondern für den am Tempel in Jerusalem ausgeführten war. Josephus hat also die Geschichte des Antiochos bei Polybios höchst wahrscheinlich selber nachgelesen. Um ganz vorsichtig zu sein, wollen wir noch den Ausweg offen lassen, dass er diese verschiedenen Citate alle in seiner Quelle vorfand und den Polybios nicht direct benutzte, obwohl dies recht unwahrscheinlich ist. Dann fällt der Vorwurf des Totschweigens auf diese Quelle, denn wir können so oft sehen, dass die jüdische Tradition sich mit Polybios beschäftigt hat, dass die Annahme, diese Hauptstelle sei ihr unbekannt geblieben, während doch ausdrücklich auf sie hingezeigt wird, einfach ausgeschlossen ist. Auch dieser Ausweg führt aber zu dem Ziel, dass Polybios' Darstellung der Kämpfe des Antiochos Epiphanes keine Gnade vor den Augen der jüdischen Scribenten gefunden hat, dass sie also im judenfeindlichen Sinne geschrieben war.

Dass die Juden den gewichtigsten Historiker des Altertums gegen sich auftreten liessen, konnte Niemand verlangen.

Sollten sich aber nicht in der griechischen Litteratur Reste dieses Berichtes erhalten haben?

Das grosse Fragment über die Juden aus Diodors Buch XXXIV stammt nach Müllers richtiger Meinung, Frgt. Hist.

Graec. III, 256, aus Poseidonios. Dort halten die Freunde des Antiochos Sidetes, dem Könige, der die Juden schon an den Rand des Verderbens gebracht hat, eine längere Rede, um ihn zur gänzlichen Vernichtung des Volkes zu veranlassen. Sie gaben ihm darum einen Überblick über die Entstehung dieses Volkes, der stark an Manetho erinnert. Als Haupteigentümlichkeit der Juden wird der ererbte Hass gegen alle Menschen hingestellt. Man erinnert den König auch an den Hass, den seine Vorfahren gegen das Volk gehabt hätten.

Als Antiochos Epiphanes die Juden niedergeworfen hatte (καταπολεμήσας) ging er in das Allerheiligste des Tempels, wo nur der Priester hineingehen durfte. Er fand darin ein Steinbild eines langbärtigen Mannes auf einem Esel sitzend, in den Händen ein Buch haltend. Er nahm an, dass dies den Moses darstelle, der Jerusalem gegründet, das Volk zusammengebracht, und die menschenfeindlichen, frevelhaften Gesetze den Juden gegeben habe. — Der König verabscheute diesen Hass gegen die Menschen, und suchte eine Ehre darin, solche Bräuche abzuschaffen, darum besprengte er das Standbild des Gründers und den grossen Altar mit dem Blut eines geopferten Schweines, auch die Gesetzesbücher liess er mit Schweinebrühe begiessen, den immer brennenden Tempelleuchter auslöschen, den Hohenpriester und die andern Juden zum Genuss von Schweinefleisch zwingen.

Dies empfahl man dem Sidetes zur Nacheiferung, er begnügte sich aber damit, die rückständigen Tribute zu fordern und die Mauern niederzulegen.

Poseidonios konnte über die Urgeschichte der Juden sich allenfalls aus Manetho und anderen orientieren, wenn wir aber nach der Quelle für die Eroberung unter Epiphanes fragen, so denkt man zunächst jedenfalls an Polybios, der so ziemlich der einzige ist, den wir nennen können. Poseidonios hat ihn genügend studiert und mochte mit Vergnügen den ihm trefflich passenden Bericht seines Vorbildes als Leitmotiv für eine Rede gegen die ihm so unsympathischen Juden benutzen.

Dass die jüdische Tradition an dieser Erzählung keinen Gefallen fand ist ganz verständlich.

Man wird gegen die Zuweisung dieses Berichtes an Polybios einwenden, dass dieser schwerlich eine Geschichte wie

die von dem steinernen Bild eines Mannes auf dem Esel erzählt haben würde. Allein Poseidonios und Tacitus, die doch sonst auch für ganz zuverlässige Menschen gelten, machen es in keiner Weise besser. Der Glaube, dass die Juden in besonderer Beziehung zu dem Esel stehen, ist seit Mnaseas von Patara in der griechischen Litteratur gang und gäbe, warum sollte Polybios eine Ausnahme gemacht haben?

Doch mag man hier urteilen wie man will, der Bericht ist an sich interessant und wertvoll genug. Über die Austreibung aus Ägypten berührt er sich mit Manetho, Moses ist wie bei Hekataios Gründer von Jerusalem, er bringt das Volk zusammen; als charakteristisch für die Juden nennt der Bericht ebenso wie Hekataios, die Feindseligkeit gegen Stammfremde, besonders wird der Ausschluss der Tischgemeinschaft betont. Der Verfasser kennt das Allerheiligste und das Verbot es zu betreten, den unter freiem Himmel stehenden Altar, den ewigen Leuchter, die Gesetzbücher. Der ganze Hergang der Entweihung ist durchaus glaublich erzählt und motiviert mit der Abneigung des Königs gegen das intolerante Wesen der Juden. Man muss in dem Verfasser jedenfalls einen Zeitgenossen des Polybios erblicken und zugestehen, dass er neben Hekataios von Abdera am besten über die Juden informiert war. Dass er an das Steinbild des Moses glauben konnte, zeigt so recht, wie wenig die Hellenen selbst noch in Epiphanes' Zeit von den Juden gewusst haben, wie unmöglich ihnen eine bildlose Verehrung der Gottheit schien. Leider ist diese Rede der Judenfeinde nur ein dürftiges Bruchstück, und behandelt gerade den Teil der Geschichte, über den wir aus I Makk. genügend unterrichtet sind. — Es soll jetzt ja eine Aussicht vorhanden sein, dass in den Gewölben des Kreml in Moskau die Bibliothek Iwan's des Schrecklichen aufgestöbert wird, deren Codices aus einer sehr frühen Zeit des Mittelalters stammen müssen. Unter ihnen befindet sich ein Exemplar des Polybios, möglicherweise ist es noch vollständig; wenn das seine Auferstehung feiert, dann wird uns ein helles Licht vielleicht auch die dunkle Periode der jüdischen Geschichte aufklären. —

Kapitel II.

Antiochos Epiphanes und die Tobiaden.

§ 1. Jason von Kyrene.

Die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung ist vielleicht das interessanteste, aber auch das schwierigste Kapitel der ganzen nachexilischen Geschichte der Juden. Seit den Tagen Alexander's des Grossen war das kleine Volk den Einwirkungen des Hellenismus ausgesetzt gewesen, und es ist der beste Beweis für den unwiderstehlichen Zauber griechischen Wesen's, dass es bei einem Volke Eingang fand, das so in den engherzigsten nationalen Vorurteilen lebte, dessen ganzes Dasein sich um eine Religion drehte, die in unversöhnlichem Gegensatz zu hellenischer Denkart stand.

Allerdings muss man sich hüten, die Verhältnisse in herodianischer Zeit oder auch schon die Zustände unter den letzten hasmonäischen Fürsten auf unsre Periode zu übertragen. In dieser ist das Wesen des Judentums in seinem Kern noch völlig unberührt geblieben, der Hellenismus kann nur in äusserlichen Dingen sich geltend gemacht haben, wie der unvermeidliche Verkehr mit den benachbarten Griechenstädten es mit sich brachte. Nur ein Teil der vornehmen Juden mag durch politische und sociale Beziehungen wirklich eine Hinneigung zum Hellenismus bekommen haben, aber auch bei diesen war er vermutlich nicht mehr als ein dürftiger Firniss.

Unsre Quellen sind so ausserordentlich mangelhaft, dass wir hier überall eigentlich nur ahnen und mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten können, wo wir so gern sehen und wissen möchten, wie Griechen und Juden miteinander lebten, bis es zu der Katastrophe kam, die beide für immer zu Feinden machte.

Man pflegt die Geschichte dieser Periode fast ausschliesslich nach Jason von Kyrene zu schreiben und bemüht sich vergeblich, dessen Darstellung mit den übrigen Quellen,

namentlich mit dem I Makkabäerbuch und Josephus in Einklang zu bringen.

Wenige Gelehrte sind darüber im Unklaren, wie wenig historischen Wert das II Makkabäerbuch hat, aber man folgt ihm doch immer wieder in dem Glauben, dass nichts besseres da sei. Im folgenden soll der Beweis gebracht werden, dass wir aus einigen bisher verkannten Nachrichten, die sich bei Josephus erhalten haben, ein wesentlich richtigeres Bild der Ereignisse gewinnen können, dass Jason von Kyrene nicht in der üblichen Weise aufgefasst und benutzt werden darf. — Wir müssen unsre Quellen im Zusammenhang betrachten, und uns klar werden über ihre Eigentümlichkeiten, ihre Glaubwürdigkeit und ihr Verhältnis zu einander.

Für diese Vergleichung wird es sich empfehlen, zuerst den Jason von Kyrene im allgemeinen zu charakterisieren und ihn nach seiner Tendenz und Lebenszeit zu fragen.

Jason's Werk liegt uns leider in einem ganz erbärmlichen Zustande vor. Es hat unter der Scheere eines äusserst ungeschickten Epitomators so gelitten, dass die ursprüngliche Gestalt schwer zu erkennen ist. Personen und Dinge werden ganz unvermittelt erwähnt, Menschen treten auf und verschwinden, ohne dass man weiss, woher oder wohin. Dadurch stehen wir namentlich in den ersten Kapiteln, wo die Kontrole durch I Makk. fehlt, und wo wir so gern eine klare Anschauung hätten, alle Augenblicke vor einem Rätsel. Man weiss oft nicht, ist der Autor oder der Epitomator schuldig an den vielen Widersprüchen und der unbegreiflichen Verknüpfung der Ereignisse. Jason ist unter der Bearbeitung so unkenntlich geworden, dass fast alle neueren Gelehrten sich ein falsches Bild von ihm gemacht haben. Schlatter's Anschauung, dass Jason ein auf zeitgenössischen guten Quellen beruhendes Geschichtswerk geschrieben habe, das unsrer ganzen Überlieferung über die makkabäische Erhebung zu Grunde liege, ist die denkbar ärgste Verkennung. Schlatter schrickt nicht davor zurück, zu behaupten, dass das erste Makkabäerbuch eine hebräische Bearbeitung des Jason von Kyrene sei, die man später wieder in's Griechische zurückübersetzt habe. Es ist fast unbegreiflich, dass diese Ansicht einige, allerdings schüchterne, zustimmende Erwähnungen gefunden hat.

Auch Schürer's Besprechung, II, 739 ff., namentlich seine Verwunderung darüber, dass die Erzählung gerade nach dem Siege über Nikanor und der Einsetzung des Festes zur Erinnerung an diesen Tag abbricht, zeigt, dass er die Tendenz und Anlage des Buches, die dies erfordert, nicht erkannt hat. Schürer zweifelt daran, dass dieser Schluss von Jason beabsichtigt sei, allein die Inhaltsangabe von Jason's Werk, II Makk. 2, 19—23, zeigt, dass sich der Epitomator genau an die Vorlage angeschlossen hat, seine ganze Thätigkeit besteht eben nur im kürzen.

Rawlinson [1]) hat die Ansicht ausgesprochen, dass Jason beabsichtige, die Anhänger des Oniastempels in Ägypten zur Verehrung des Tempels von Jerusalem hinüber zu ziehen. Zoeckler [2]) meint dagegen, dass dieser Absicht keineswegs primäre Bedeutung beigelegt werden könne, da die Darstellung nirgends bis zu etwaiger Polemik gegen den Tempel von Leontopolis fortschreite. Allein dies Bedenken fällt nicht in's Gewicht, denn Jason vermied es natürlich, allzu energisch zu werden. Die Juden verhüllten überhaupt das für sie so peinliche Schisma, so gut es ging; wenn man daran rührte, so geschah es nur in mehr oder minder deutlichen Anspielungen, direkt hören wir in der jüdischen Tradition vor dem Talmud von dem Oniastempel nur, dass er gebaut und geschlossen wurde; eine Reihe von versteckten Angriffen auf die Schismatiker und von Versuchen, sie zu bekehren, werden wir noch zu betrachten haben.

Die Anhänger des Tempels von Leontopolis behaupteten natürlich, das Heiligtum in Jerusalem sei entweiht, dort könne man kein Gott wohlgefälliges Opfer mehr bringen, seit die legitimen Hohenpriester vertrieben waren, und der Greuel der Verwüstung auf Jahve's Altar gestanden hatte. Jesaia habe den Tempel in Ägypten prophezeit, dort sei Jahve's erwählter Sitz, nur dort könne ein wahrer Gottesdienst unter Leitung der dazu von Gott berufenen Aaroniden stattfinden.

Dem gegenüber führt Jason aus, dass Gott um der Sünden

1) In seiner Bearbeitung von I und II Makk. für Henry Wace's Apocrypha. London 1888. p. 544.

2) Strack und Zoeckler Kommentar. A. Test. 9. Apokryphen 1891. p. 93.

des Volkes willen den heiligen Ort mit dem Volke habe leiden lassen und nach der Versöhnung mit dem Volk, auch dem Tempel wieder seine Gnade zugewendet habe. Kap. 5, 17—20. Mit besondrer Befriedigung werden die abschreckenden Beispiele derer vorgeführt, die am Tempel zu freveln sich unterstanden, ausser Antiochos Epiphanes, Heliodor, 3, 24 ff., Menelaos, 13, 4—8, Nikanor, 14, 33 und 15, 32 f. Gott ist der Beschützer des Tempels und vernichtet die in böser Absicht zu ihm kommenden. 3, 39. — Charakteristisch ist es auch, wie zart Jason von Kyrene das Opfer von Schweinen auf dem grossen Altar umschreibt, II Makk. 6, 5, während die Oniadentradition dies besonders hervorhebt cf. Jos. bell. I, 1, 2, dazu Diodor. XXXIV, 1. Schon damals, als die Juden nach Persien abgeführt wurden, war der Tempel verödet gewesen, aber in Nehemia's Zeit bewies Gott durch ein Wunder, dass er seinen heiligen Ort wieder erwählt hatte. Kap. 1, 18 ff. wird damit die neue Tempelreinigung unter Judas verbunden. — Wenn wir das sogenannte erste Sendschreiben ganz fortlassen und aus dem zweiten die Stelle vom Tode des Antiochos Epiphanes streichen [1]), dann ist das ganze Buch nach Zweck und Anlage verständlich genug. Judas (natürlich Makkabaios) und die Juden in Jerusalem laden ihre Brüder in Ägypten ein, mit ihnen das Fest der Tempelweihe und die Befreiung vom Joch der Heiden zu feiern. Dazu gehört es, dass man ihnen ordentlich auseinander setzt, wie Alles gekommen ist, darum schliesst das Buch aber auch mit der Einsetzung des Nikanorfestes, in engem Anschluss an I Makk. 7, 40—50, cf. II Makk. 15, 6 ff. Jason hat hier nur in seiner Weise jenen Bericht ausgemalt. Wäre Jason's Schrift ein Geschichtswerk gewesen, hätte er einfach beabsichtigt, die Ruhmesthaten der Makkabäer oder auch nur des Judas zu schildern, so würde dieser Schluss unbegreiflich sein; wir haben eben eine wohlkomponierte Tendenzschrift vor uns, deren Ende durch den Zeitpunkt der Absendung des Briefes des Judas bedingt wird. Denn das ganze II Makkabäer-Buch ist ein Chanukabrief, wie

1) Die offenbar interpoliert ist, denn sie widerspricht Kap. 9, 1 ff., kann also nicht gut bei Jason gestanden haben, ausserdem stört sie hier empfindlich den Zusammenhang.

das Buch Esther in der griechischen Bibel am Schluss als Purimbrief bezeichnet wird, den Dositheos und sein Sohn Ptolemaios nach Ägypten brachten. Jason würde sich vermutlich selbst wundern, wenn er sehen könnte, was für einen hellblickenden Historiker Schlatter aus ihm gemacht hat. Er ist tendenziöser Erbauungsschriftsteller durch und durch, ein orthodoxer Pharisäer, dem die Geschichte seines Volkes nichts ist als ein Wechsel von Versündigung und Strafe, Umkehr vom Wege des Bösen und Versöhnung mit Gott, der sein Volk rettet und die Feinde zum Schemel seiner Füsse macht. Am Schluss darf das unvermeidliche Rachefest nicht fehlen. Von einem Pharisäer historischen Sinn zu erwarten, hiesse Trauben suchen an den Dornen. Zoeckler bemerkt sehr richtig, dass II Makk. neben I Makk. stehe wie die Chronik neben den Büchern der Könige (p. 92), ohne daraus aber die Konsequenz zu ziehen, dass die reicheren Detailangaben des Jason sich etwa auf derselben Höhe halten, wie die des Chronisten. Daraus, dass II Makk. einmal bei einer Zahlenangabe weniger übertreibt als I Makk., darf man noch keine Schlüsse auf besondre Glaubwürdigkeit Jason's machen. Jason charakterisiert sich durch die Geschichten von Heliodoros, von dem Tode des Antiochos Epiphanes und seinem letzten Brief, von der Marter der 7 Brüder, von Menelaos' Ende in dem feurigen Ofen hinreichend selber. Was er giebt ist nicht Geschichte, sondern Legende. Wir haben mehrfach Gelegenheit gehabt, zu sehen wie wenig Wert bei solchen Erbauungsschriften auf die historischen Zuthaten zu legen ist. Jason von Kyrene steht etwas besser da als seine Genossen, da er an I Makk. einen vortrefflichen Stamm vorfand, um den er seine Ranken schlingen konnte. Wo wir ihn von I Makk. abweichen sehen, werden wir uns hüten, ihm zu folgen, wo wir ihn Dinge vortragen hören, die dem Verfasser von I Makk. unbekannt sind, werden wir gut thun, die äusserste Vorsicht walten zu lassen. Die Geschichte einer so wichtigen Periode nach einem derartigen Tendenzschriftsteller zu schreiben, wäre immer ein sehr gewagtes Unternehmen, auch wenn wir gar keine andern Quellen hätten. Für die Beurteilung von Jason's Angaben ist es natürlich von grossem Werte, zu wissen, wann er etwa geschrieben hat.

II Makk. setzt die Geschichten von der Verwandtschaft der Juden mit den Spartanern und die Beziehungen des Judas Makkabaios zu den Römern als bekannt voraus, Kap. 5, 9 und 11, 34. Jason hat sich darüber offenbar des längeren geäussert. Wann sind nun aber diese Sagen entstanden? Sie stehen ja schon im I Makkabäerbuch, Kap. 12, 1—23; 14, 20—23; 8, 17—32; 15, 15—24. Soll der Verfasser von I Makk. diese Dokumente schon vorgefunden oder soll er sie gefälscht haben? So fragt man gewöhnlich, und da man den Verfasser mit Recht für einen zuverlässigen, ehrlichen Mann hält, so nimmt man das erste an. Dass es hier wie bei den meisten Alternativen, die gestellt werden, ein tertium giebt, wird übersehen.

Justus von Destinon [1]) hat die Behauptung aufgestellt, dass die ursprüngliche Grundschrift sich wesentlich von dem uns erhaltenen Text von I Makk. unterschied, besonders sei die Schilderung der Periode Simon's lange nicht so ausgemalt gewesen, wie wir sie lesen. Destinon schliesst das aus der Art wie Josephus das Buch benutzt hat. Ich stimme ihm nicht im Einzelnen bei, und meine Gründe für die Annahme seines Resultates weichen von seiner Beweisführung völlig ab, ich glaube, dass auch Josephus schon einen interpolierten Text vorfand.

Wie uns die Bücher Daniel und Esther zeigen, veränderten sich die Schriften des Alten Testaments manchmal sehr stark, wenn sie in's Griechische übertragen wurden. Ganz besonders beliebt war es, an den Stellen, wo im Original Briefe oder Reden erwähnt wurden, in der Übersetzung eine kleine Stilübung zur Vervollständigung anzubringen. So ist es auch in I Makk. gegangen und die meisten Briefe und Aktenstücke sind dort als Zusätze zu dem aramäischen Original anzusehen. Bei einigen ist das ganz besonders deutlich, da sie in mehrfachen Widersprüchen mit der übrigen Erzählung stehen und sich somit als unorganische Bestandteile verraten.

Von den Urkunden der Spartaner viel zu reden, ist überflüssig, man thut dem verständigen Sadducäer bitteres Unrecht, wenn man ihm diese Albernheiten auf Rechnung schreibt. —

1) Die Quellen des Flavius Josephus. I. Kiel 1882. p. 60—91, namentlich 80 ff. Dazu Schürer II, 581 und Zoeckler a. a. O. p. 33.

Dass die von den Juden zu Ehren Simon's abgefasste Inschrift 14, 27—47 in der Urschrift nicht gestanden haben kann, folgt daraus, dass die Inschrift Simon's Gesandtschaft nach Rom und den Bündnisvertrag vor die Bestätigung Simon's durch Demetrios setzt, ja als Motiv zu ihr ansieht, während 14, 3 die Gefangennahme des Demetrios im Partherfeldzug schon vor der Sendung nach Rom erwähnt wird, und die Rückkehr des Numenios mit der Antwort der Römer, 15, 15, in's Jahr 139/8 verlegt wird, als Antiochos Sidetes Dora belagerte.

Auch die Briefe der Könige sind nicht in dem Sinne echt, dass sie auf ein Original des Königs zurückgehen, sie können aber zum teil möglicherweise in der Grundschrift gestanden haben, obwohl z. B. der Brief des Demetrios II an Simon wenig zu der gleich darauf erzählten Belagerung der Burg zu stimmen scheint. I Makk. 13, 36—40. — Sicher interpoliert ist I Makk. 10, 25—45 der Brief des Demetrios I an Jonathan, ein derartig ungeschicktes Machwerk, dass man ihn dem Verfasser nicht zumuten kann. Die 30,000 Juden, die in des Königs Heer für Sold dienen sollen, erinnern zu bedenklich an die 30,000, die Pseudo-Hekataios bei Aristeas unter Ptolemaios I dienen lässt, ebenso die vertrauten Räte des Königs an die Briefe des Philadelphos an Eleazar, die Steuererlasse und die Überweisung der drei samaritarischen Bezirke, die in diesem Brief, wo sie doch zum ersten Mal vorkommen, garnicht mit Namen genannt werden, dürften aus I Makk. 11, 30—37 übernommen sein, wo Demetrios II Jonathan seine Gunst zeigt.

Diese Verleihungen wurden bestätigt durch Antiochos VI, I Makk. 11, 57. Die von Demetrios I den Juden wirklich gewährten Vergünstigungen werden kurz vor dem Briefe aufgezählt 10, 6. An die lange Gnadenepistel brauchen wir ebensowenig zu glauben, wie das Jonathan nach Vers 46 that.

Nach Vers 21 hat Jonathan schon die Vorschläge Alexander's angenommen, es passt also die Freude des Demetrios über seine Treue, in Vers 26, sehr schlecht dazu. Diese ganze Epistel erinnert namentlich in der Fürsorge des Königs für den Tempel und die Baureparaturen an den Brief des Antiochos III in Jos. Ant. XII, 3, 3.

Interessant und lehrreich ist ein Vergleich mit dem Texte dieses Schreibens bei Josephus XIII, 2, 3, hier sieht man so

recht, wie wenig diese Historiker der Lust zu fabulieren widerstehen konnten, wie sie die Briefe als Tummelplatz ihrer Wünsche und Phantasien benutzten. Jos. macht aus den drei Toparchien Samareia, Galilaia und Peraia, als ob die damals zu Judäa gehört hätten.

Über die römischen Urkunden ist bekanntlich unsäglich viel geschrieben worden, noch heute halten die meisten Gelehrten fest an dem Bündnis des Judas und Jonathan mit Rom (z. B. Schürer I, 171 ff.). Und doch lässt es sich hier handgreiflich nachweisen, wie die Stücke in den Text gekommen sind. Dass Simon ein Bündnis mit Rom geschlossen hat, kann nicht bezweifelt werden, es ist ausser durch I Makk. auch bezeugt durch Justinus 36, 3, das heisst in diesem Fall durch Timagenes, der über jüdische Geschichte gut unterrichtet war. Mit Simon als dem ersten selbständigen Fürsten der Juden konnte Rom auch in diplomatischen Verkehr treten. Judas dagegen war weiter nichts als ein Rebell gegen den König von Syrien und selbst Jonathan blieb syrischer Unterthan, mochte seine Stellung auch noch so bedeutend sein. Wenn man in Rom überhaupt von ihnen wusste, so mochte man sich freuen, dass sie den Königen soviele Schwierigkeiten machten, von staatsrechtlichen Beziehungen zu ihnen konnte nicht die Rede sein. Wie gewaltig der Unterschied zwischen Jonathan's und Simon's Herrschaft empfunden wurde, zeigt sich ja am besten darin, dass die Juden eine Ära Simon's annahmen, Simon hatte den jüdischen Staat erst geschaffen.

Die Urkunde, welche dem Simon und dem Ptolemaios (also Physkon) von den Römern zugeschickt wird, begegnet uns in vollständigerer Fassung bei Josephus Ant. XIV, 8, 5. An ihrer Echtheit ist garnicht zu rütteln, aber sie gehört in die Zeit des Hyrkanos II. Das hat Mommsen [1]) unwiderleglich nachgewiesen. Nach Mommsen rechnet Josephus hier als erstes Jahr des Hyrkanos 55 v. Chr., das Jahr seiner dritten Einsetzung, durch Gabinius, das neunte Jahr beginnt also 47 v. Chr. Damals wurden die Konsuln erst am Ausgang des Jahres gewählt, so dass sie am 13. December noch nicht fungierten, daher wird die Sitzung, in der unser Beschluss zu-

1) Der Senatsbeschluss bei Josephus. Hermes 9, p. 284 ff.

stande kam, von einem Prätor geleitet. Die Veranlassung zu diesem Senatsbeschluss soll nach Josephus Caesar im Monat Panemos = Juli gegeben haben, damals war Caesar wirklich in Syrien mit der Erledigung der jüdischen Angelegenheiten beschäftigt, es passt also alles ganz tadellos. Dagegen sprechen zwei entscheidende Gründe gegen die Verlegung des Senatsbeschlusses in das Jahr 139 v. Chr., einmal sind vor 121 v. Chr. keine Senatssitzungen im Concordientempel, den die Urkunde nennt, abgehalten worden, zweitens ist für 139 v. Chr. kein Grund ausfindig zu machen, weshalb kein Konsul die Verhandlung geleitet haben sollte[1]).

Mommsen leugnet die Identität der beiden Beschlüsse, obwohl auch er zugiebt, dass die Ähnlichkeiten sehr auffallend sind, beidemal bringen die Juden einen grossen Goldschild vom selben Gewicht, es wird ihnen der Schutz der Römer zugesichert, es werden Schreiben an die Könige und Städte geschickt mit der Aufforderung, Frieden zu halten, dazu kommt in beiden der Name Numenios Antiochos' Sohn als der eines Gesandten vor. Die Annahme, dass die Dokumente interpoliert sind, beseitigt alle Schwierigkeiten. Bekanntlich gab es in der letzten Zeit der römischen Republik und unter der Regierung des Augustus eine grosse Menge von Aktenstücken zur jüdischen Geschichte, die einmal gesammelt worden sind und uns massenweise bei Josephus vorliegen, die letzte dieser Urkunden ist die des Prokonsuls Julius Antonius, der nach Cassiodor im Jahre 10 v. Chr. Konsul war. Jos. Ant. XVI, 6, 6. Aus dieser Sammlung wählte sich der Bearbeiter oder Übersetzer von I Makk. eine ihm passende Urkunde aus und schob sie an der Stelle ein, wo das Bündnis des Simon mit Rom erwähnt war. Die von Mommsen hervorgehobenen Gründe gegen eine solche Versetzung störten ihn natürlich nicht. Einige Veränderungen erlaubte er sich dabei, die Könige und Städte werden namentlich angegeben. Den einen Gesandten Antipater Jason's Sohn hat er 15, 15 ausgelassen, aber in 14, 22 erwähnt er ihn und ebenso 12, 16 unter Jonathan. Für Jonathan's

---

1) I Makk. nennt den präsidierenden Beamten allerdings ὕπατος und nicht στρατηγός, aber das kann nicht in's Gewicht fallen, die Fassung der Urkunde bei Josephus ist die zuverlässigere.

Zeit konnte er ruhig denselben Gesandten nach Rom bemühen, für Judas musste der Vater des Antipater, Jason, die Reise machen [1]).

Ganz in derselben Weise macht Jason von Kyrene aus dem, I Makk. 8, 17, als Vater des Gesandten Eupolemos genannten Johannes den Erwirker der von den Königen vor Antiochos Epiphanes den Juden gewährten Freiheiten. — Wenn ein so gescheuter Mensch wie der Verfasser von I Makk. über die Beziehungen der Römer zu den Juden echte Dokumente zur Verfügung gehabt hätte, ja wenn überhaupt diese Beziehungen so häufig gewesen wären, dann würde die naive Anschauung von den Römern in c. 8, 1—16 schwer begreiflich sein. Sie nimmt sich doch zu sonderbar aus neben einem ganz korrekten [2]) Bundesvertrag. Namentlich der Gedanke, dass die Juden im Jahr 161 v. Chr. die Feinde Rom's nicht mit Schiffen unterstützen sollten, zeigt, dass diese Urkunde nicht in die Zeit des Judas gehören kann, weil die Juden damals weder Häfen noch Schiffe besassen. Der ganze Abschnitt über die Römer muss ursprünglich da gestanden haben, wo Simon's Bündnis mit ihnen erwähnt wurde, denn das, was von der Unterjochung der Hellenen in Vers 9—10 gesagt wird, setzt die Zerstörung von Korinth voraus, und die konnte I Makk. ebensowenig in den Gesichtskreis des längst vorher gestorbenen Judas rücken wie die gänzliche Unterwerfung Spanien's. Simon konnte dagegen von beiden wissen. Die Behauptung, die Römer hätten die Gallier überwältigt und sich tributpflichtig gemacht, scheint überhaupt ein Zusatz des Bearbeiters zu sein, der Cäsar's Thaten vor Augen hatte, wenigstens passt der Ausdruck nicht besonders zu den Leistungen Rom's gegenüber den Galliern, von denen Simon hätte hören können. Wie kam denn aber der Bearbeiter dazu, auch Jonathan und Judas zu Verbündeten Rom's zu machen? Einmal mochte ihn der Wunsch veranlassen, die Freundschaft zwischen Rom und Jerusalem als recht alt und von einem Herrscher auf den andern vererbt

1) Dass Josephus Alexander statt Antipater schreibt, ist nur ein Versehen, entstanden durch die Nachbarschaft von Alexander Dorotheos' Sohn.

2) Wenn man von dem schweren Joch absieht, das Demetrios den Juden auflegte.

erscheinen zu lassen, zum andern fand er in der bei Simon eingeschobenen Urkunde, dass es sich um die Erneuerung eines Bündnisses handle, Jos. Ant. XIV, 8, 5, was ja in Hyrkanos' II Zeit auch der Fall war. Das musste ihn aufreizen, weiter zu interpolieren, und so erscheinen die Juden unter Judas als seebefahrene Menschen, weil er hier ein Aktenstück aus der Zeit, da sie über Häfen verfügten, ahnungslos verwendete. Judas hat allerdings angeblich bei einem nächtlichen Überfall Hafen und Flotte in Jope zerstört II Makk. 12, 3—7, aber der Bericht ist durchaus nicht vertrauenerweckend und I Makk. weiss nichts von diesem doch sehr wichtigen Ereignis, während es die Einnahme durch Jonathan erwähnt, Kap. 10, 75—76, dem die Einwohner ihre Thore öffneten aus Furcht, einen Sturm teuer bezahlen zu müssen. Erst Simon legte nach I Makk. 12, 33—34 eine Besatzung in die Stadt und baute später den Hafen aus, 14, 5 »*ἔλαβε τὴν Ἰόπην εἰς λιμένα καὶ ἐποίησεν εἴσοδον ταῖς νήσοις τῆς θαλάσσης*«. Ein Aktenstück des Josephus in Ant. XIII, 9, 2, das dort in die Zeit des Hyrkanos I gesetzt wird, erwähnt Jope und die Häfen, Gazora und Pegai und andere Städte, die Antiochos den Juden entrissen habe und die zurückgegeben werden sollten. Jedenfalls haben die Juden vor Simon keine Schiffe gehabt, und damit fällt auch jede Möglichkeit, die Urkunde auf Judas zu beziehen, denn die Römer würden doch keine Bedingungen in den Vertrag aufgenommen haben, für die jede Grundlage fehlte. Den bekannten Freundschaftsvertrag zwischen Rom und Astypalaia zur Bekräftigung des Bündnisses mit Judas herbei zu ziehen ist ganz verfehlt, die Verhältnisse sind die denkbar verschiedensten. — Die Einsetzung der Vertragsurkunden brachte naturgemäss noch eine Umstellung mit sich, denn die Charakteristik der Römer musste natürlich dort stehen, wo sie zuerst erwähnt wurden und so gerät sie aus Simon's Zeit in die des Judas, zu der sie durchaus nicht passt. — Nach I Makk. 14, 16 ff. hätten die Römer aus eigener Initiative an Simon geschrieben, um das unter Judas und Jonathan geschlossene Bündnis zu erneuern. Das ist auch Schürer zuviel gewesen cf. I, 198. —

Die Behauptung, der Bearbeiter von I Makk. habe die erwähnte Sammlung von Urkunden benutzt, erfährt eine Be-

stätigung, wenn wir die Aufzählung der Städte in I Makk. 15, 23 mit den bei Josephus genannten Orten vergleichen. Dass bei beiden genau dieselben sich finden, kann man natürlich nicht erwarten, Josephus sagt ausdrücklich, dass er nicht sämmtliche Urkunden anführt, Ant. XIV, 10, 26, und der Bearbeiter hat es ebenso gemacht, indem er beliebige Namen herausgreift, mehrfach auch erst eine Landschaft nennt, dann getrennt davon einzelne Städte derselben, sodass man sieht, wie er ohne Plan bei seiner Wahl verfährt.

Die Beziehungen der Juden zu den betreffenden Städten gehören der Zeit des Herodes oder kurz vor Herodes an. Josephus erwähnt im bellum I, 21, 11—12 Schenkungen des Herodes an viele Städte, darunter, um nur die in I Makk. genannten anzuführen Kos, Rhodos, Lykien, Samos, Sparta, Pergamon, wofür der Bearbeiter Attalos sagt, und Phaselis, diese letzte Übereinstimmung ist wohl die wichtigste. Für Delos haben wir das Aktenstück Ant. XIV, 10, 14; für Pergamon XIV, 10, 22; für Kos noch den Brief des Fannius XIV, 10, 15. Am sichersten zeigt sich die Benutzung bei dem sonst für die Juden so unbedeutenden Aradus, nach Josephus Ant. XIV, 12, 6 erhielten die Aradier von M. Antonius den Befehl, den Juden zurückzugeben, was sie ihnen abgenommen hatten.

Auch die Bestimmung der römischen Urkunde I Makk. 15, 21, dass die aus dem Lande geflohenen jüdischen Verbrecher von den Königen und Städten an Simon ausgeliefert werden sollen, findet sich bei Herodes wieder, cf. Josephus Bell. I, 24, 2, wo es heisst, keinem andern Könige habe Augustus soviel Ehre erwiesen, dass er ihm erlaubte, auch in Städten, die seiner Botmässigkeit nicht unterstanden, flüchtige Unterthanen aufzugreifen.

Ebenso begreift sich die Entstehung der Geschichten von der Verwandtschaft der Juden und Spartaner am besten in der Zeit des Herodes. Damals kam der spartiatische Glücksritter Eurykles, der wie Wellhausen so treffend sagt, darauf reiste, dass er einmal der Held von Actium gewesen war, nach Jerusalem, und wurde von Herodes und seinen Grossen als berühmter Bürger der berühmten Stadt höchlichst gefeiert. Er wusste sich aufs beste überall einzuschmeicheln, cf. Josephus Bell. I, 26, 1.

Was konnte für die Juden ehrenvoller sein, als wenn der vornehme Spartiate sie als liebe Vettern begrüsste?

Wenn nun aber die Bearbeitung des I Makk. frühstens in Herodes' letzten Jahren stattgefunden hat, so muss Jason von Kyrene, der sie bereits benutzte, natürlich noch später geschrieben haben, jedenfalls nicht vor Beginn unsrer Ära. Dazu stimmt auch recht gut die Stelle II Makk. 11, 3, wo es heisst, Lysias habe beabsichtigt, das Hohepriestertum Jahr für Jahr zu verkaufen. Ein solcher Gedanke konnte schwerlich eher gefasst werden, als bis man unter Herodes und namentlich unter der römischen Herrschaft nach ihm ähnliche Dinge wirklich erlebt hatte. Jason hat also in den ersten Decennien unsrer Zeitrechnung geschrieben, damit fällt aber jeder Grund fort, seiner Darstellung einen besonderen Wert zuzuschreiben, oder gar primäre Quellen bei ihm zu vermuten, wie das die meisten Gelehrten thun.

Dass Jason mit seinen Bestrebungen, die Leontopolitaner zu den Jerusalemern hinüberzuziehen, in der jüdischen Litteratur nicht vereinzelt dagestanden hat, zeigt II Makk. 1, 1—9. In jüngster Zeit hat Bruston [1]) diese Sendschreiben behandelt. Er unterscheidet drei Schreiben, Vers 1—6, 7—9 und das des Judas. Diese Teilung ist ansprechend, denn man sieht bei der Annahme, es liege nur ein Schreiben in Vers 1—9 vor, nicht ein, wie der Verfasser dazu kommt das Jahr 143 v. Chr. mit zur Zeit der äussersten Trübsal zu rechnen. Nach Bruston steht die Datierung auf dies Jahr am Schluss des ersten Schreibens, derselbe schliesst aus dem Wunsche, Gott möge die ägyptischen Juden in trüber Zeit nicht verlassen, der Brief beziehe sich auf die Verfolgungen unter Physkon. Es ist ja nicht unmöglich, dass der Verfasser an die uns aus Josephus c. Ap. II, 5 bekannte Legende gedacht hat, aber die Worte sind hier doch so allgemein gehalten, dass man besser darauf verzichtet, sie mit einer bestimmten Thatsache in Verbindung zu bringen, zumal die Elephantenexekution nach Josephus versucht wurde ganz im Anfang der Regierung Physkon's, als dieser eben die Kleopatra und ihre Söhne zu verdrängen versuchte. Auch bei dem zweiten Schreiben können wir nicht

1) Zeitschrift für alttest. Wissenschaft, Bd. 10, 1890, p. 110—117.

sagen, an welche Gelegenheit die Juden zu Jerusalem ihre Einladung anknüpfen. Nicht allzulange vorher muss der Garizimtempel zerstört sein, aber diese Beziehung ist ebenso unsicher wie die Bruston's.

Irgend ein Abschreiber, schwerlich der Epitomator selbst, hat diese beiden Schreiben weiss Gott wo vorgefunden und sie, auf dass sie nicht umkommen möchten, dem Einleitungsschreiben des Judas Makkabaios vorangestellt, mit dem sie sich inhaltlich ja aufs engste berühren. Derselbe dürfte den Passus über Antiochos Tod in das Schreiben des Judas interpoliert haben. Die Briefe 1 und 2 sind Reste von Schriften, die Jason's Tendenz verfolgten.

§ 2. Die Oniadentradition, Pseudo-Hekataios und Daniel.

Der Bericht des Josephus im bellum über die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung pflegt meistens gänzlich übergangen zu werden, und doch ist er der einzige, der uns bei aller Kürze ein verständliches Bild jener Ereignisse giebt.

Josephus sagt im Vorwort zu seinem Werk, er wolle die Erzählung der jüdischen Geschichte dort beginnen, wo die Propheten der Juden und die Schriftsteller der Griechen den Faden hätten fallen lassen. Er beginnt dann mit der Zeit, wo Antiochos Epiphanes mit Ptolemaios VI um Syrien streitet. b. J. I, 1, 1.

Damals fanden Kämpfe unter den mächtigsten Juden statt, da die Vornehmen es nicht ertrugen, unter ihres gleichen zu stehen.

Onias, einer der Hohenpriester, gewann die Oberhand und vertrieb die Söhne des Tobias aus der Stadt. Diese flohen zum Antiochos und baten ihn, unter ihrer Führung nach Judäa einzudringen. Der König war schon ohnehin dazu geneigt, kam mit einem grossen Heere, nahm Jerusalem im Sturm und tötete viele von denen, die dem Ptolemaios günstig gesinnt waren. Die Soldaten erhielten Erlaubnis, zu plündern soviel sie wollten, er selbst beraubte den Tempel und liess 3½ Jahre hindurch das tägliche Opfer aufhören. Der Hohepriester Onias

aber floh zu Ptolemaios und erhielt von ihm einen Ort in dem Nomos von Heliopolis angewiesen, wo er nach dem Bilde von Jerusalem eine Stadt und einen Tempel baute, von dem Josephus später noch mehr erzählen will.

Josephus erfüllt dies Versprechen im bellum VII, 10, 2—3—4. Dort heisst es, dass Lupus auf Befehl Vespasian's den Tempel der Juden in dem sogenannten Oniasland zerstörte. Dasselbe lag in Ägypten und hatte seinen Namen aus folgendem Anlass. Onias, Simon's Sohn, einer der Hohenpriester von Jerusalem floh vor Antiochos von Syrien, der die Juden bekriegte, und kam nach Alexandreia. Da Ptolemaios ihn wegen seiner Feindschaft gegen Antiochos freundlich empfing, versprach Onias, ihm das Volk der Juden geneigt zu machen, wenn er seinen Wünschen entgegenkäme. Er bat um die Erlaubnis, in Ägypten einen Tempel zu bauen und nach väterlichem Brauch Gott zu verehren.

Dadurch würden die Juden um so eifriger im Kampfe gegen Antiochos sein, der den Tempel in Jerusalem verwüstet habe; sie würden dem Ptolemaios sehr wohl gesinnt sein und sich massenweise um ihn schaaren, der ihnen freie Ausübung der Religion gewähre.

Der Tempel wird dann gebaut und nach dem Vorbild dessen in Jerusalem eingerichtet. Der König stattete ihn mit reichlichen Einkünften aus für die Priester und den Kultus.

Onias handelte jedoch nicht aus Frömmigkeit so, sondern aus Hass gegen die Juden in Jerusalem und hoffte, die Menge dadurch für sich zu gewinnen. Es gab auch eine Prophezeiung des Jesaia, dass ein jüdischer Mann in Ägypten einen Tempel erbauen werde.

Lupus schloss den Tempel nachdem er einige Weihgeschenke fortgenommen hatte. Nach Lupus' Tode musste sein Nachfolger Paulinus noch einmal gegen den dortigen Kultus einschreiten. Er schleppte alle Weihgeschenke fort, schloss die Thore und liess keine Spur von der ehemaligen Gottesverehrung zurück. Von der Gründung des Tempels bis zur Schliessung rechnet Josephus 243 Jahre. — Die Zahl 343 ist einfach ein Schreibfehler.

Man darf wohl annehmen, dass die ganze Geschichte von dem Tempel in derselben Quelle stand, der Josephus die

Schilderung der Schliessung durch Lupus und Paulinus verdankte. Diese gut orientierte Quelle dürfte Traditionen verwerten, die sich in den Kreisen der Priester des Tempels erhalten hatten, denn die Behandlung des Onias ist eine durchaus freundliche; die eine abfällige Bemerkung über Onias' Ehrgeiz ist hier eine Zugabe des Josephus, der es für nöthig hält, dadurch den günstigen Eindruck, den der Leser von Onias bekommen könnte, etwas abzuschwächen. —

Der Bericht macht, soweit er Onias angeht, einen recht vertrauenerweckenden Eindruck, besonders dadurch, dass die politischen Motive in so verständiger Weise hervorgehoben werden, während das erbauliche Element zurücktritt. Onias ist hier nicht der gottselige Greis, in dem die späteren Frommen sich zu spiegeln liebten, sondern ein kräftiger Fürst, der siegreich mit mächtigen Vasallen kämpft und, als er der Macht des Antiochos Epiphanes weichen muss, sich energisch auf die Seite des Ptolemaios stellt, um mit diesem ein auf gegenseitigen Vorteil begründetes Bündnis zu schliessen. Er will seinem Volk einen neuen Mittelpunkt in dem Tempel geben, der als Ersatz für den entweihten in Jerusalem dienen soll, nicht als Konkurrenz, wie man es später hinstellte. Onias betont ausdrücklich, dass seine Gründung allen Juden ein Sammelplatz sein soll für den Kampf gegen den Todfeind Antiochos Epiphanes, der soviel Unheil über Israel gebracht hatte. — Leider haben wir nur einen stark verkürzten Auszug aus dieser Oniadentradition, so dass wir nicht recht sagen können, ob die Fehler, von denen wir nunmehr reden müssen, ursprünglich sind oder durch Josephus nachlässiges Ausschreiben erklärt werden müssen. Die Flucht des Onias, der Tempelraub, das Aufhören des Tamidopfers, die Unterdrückung der jüdischen Religion werden so erzählt als gehörten sie zeitlich unmittelbar nebeneinander. Auch was die Oniadentradition von Bakchides und seiner Ermordung durch Mattathias berichtet, kann neben I Makk. nicht bestehen, ist also falsch. Wir sehen, dass die Oniadentradition über die Vorgänge in Jerusalem nach der Flucht des Onias recht oberflächlich unterrichtet ist, was uns im Grunde nicht wundern kann, da die Aaroniden nicht gerade mit freundlichem Interesse das Aufkommen der makkabäischen Familie verfolgt haben werden.

Dass der Gründer des Tempels von Leontopolis wirklich der legitime Hohepriester Onias, Sohn Simon's, war, bestätigt der Oniadentradition Pseudo-Hekataios [1]. —

Wie erwähnt, überträgt dieser die starke Einwanderung jüdischer Elemente in Ägypten und ihre feste Organisation, die ihrer Existenz erst zu einer gewissen Bedeutung verhalf, aus der Zeit des Philometor in die des Ptolemaios I Soter. Die Schilderung des »Ezekias«, wie er seinen Hohenpriester nennt, passt vortrefflich zu der Vorstellung, die wir uns nach den begeisterten Schilderungen des Jason von Kyrene von Onias machen müssen.

Nach Jason von Kyrene, cf. II Makk. 15, 12—13, ist Onias ein trefflicher, milder, bescheidener Mann, der von grosser Geschicklichkeit im Reden war und von Kindesbeinen an sich jeglicher Tugend befleissigt hatte, cf. auch II Makk. 3, 1 und 4, 37.

Nach Pseudo-Hekataios, ein sechsundsechszigjähriger, ehrwürdiger, hochangesehener, weiser, redegewaltiger Mann erfahren in Staatsangelegenheiten, der seinen Volksgenossen alle Differenzen klar legte, denn er besass Dokumente über ihre Niederlassung und ihre politische Stellung. Die Worte *»τὴν διαφορὰν ἀνέγνω πᾶσαν αὐτοῖς«* finden ihre Erklärung durch den Brief des Onias an Ptolemaios Philometor bei Jos. Ant. XIII, 3, 1, wo es heisst, Onias habe bei den Juden verschiedene Heiligtümer ungehöriger Art gefunden und infolge davon Mangel an gegenseitigem Wohlwollen, der Tempelbau sollte das Verständnis wiederherstellen.

Es ist nicht bedeutungslos, dass Pseudo-Hekataios den Namen Ezekias für den Onias wählte. Er stellt ihn dadurch in Vergleich mit dem frommen Könige Hiskias, dessen Name bei den Septuaginta Ezekias lautet, und man muss zugeben, dass die Parallele ganz gut gezogen ist, denn beide sind rechte Vertreter der Theokratie, beide kämpfen für den reinen Gottesdienst gegen Laue und Abtrünnige, wie Onias so stand auch Hiskias unter der Oberherrschaft Assur's, während er seine Stütze an Ägypten suchte; beiden gereichte dies zum Unheil, nur dass Hiskias noch besser dabei fort kam. So erklärt sich

1) Auf die Talmudstellen, die dasselbe behaupten, verzichte ich.

vielleicht auch die Bezugnahme des Briefe schreibenden Onias auf Jesaia, der ja Hiskias' Berater war. Eigentümlich ist es, dass auch bei Jason von Kyrene Hiskias dicht neben Onias genannt wird; nachdem Onias eben dem Judas im Traume erschienen ist, betet Judas zu Gott, er möge ihm einen Engel zu Hilfe senden, wie er dem Hiskias half.

Aus der ganzen Art, wie Pseudo-Hekataios über seinen Ezekias spricht, sehen wir, dass er selbst ein Anhänger des Oniastempels gewesen ist, und das ist von keinen geringen Interesse. — Das Zeugnis des Pseudo-Hekataios darf hier nicht etwa gering angeschlagen werden, weil es von einem Fälscher stammt, es liegt hier ähnlich wie bei der Urkunde aus der Zeit des Hyrkanos II, die in das erste Makkabäerbuch interpoliert und Simon zugewiesen wird. Die Thatsachen an sich sind ganz richtig, nur die Gruppierung ist falsch. Pseudo-Hekataios ist jedenfalls erheblich älter als Jason von Kyrene und nicht in pharisäischen Gedanken befangen. Er verdient mehr Vertrauen als Jason, der ja gegen den Tempel von Leontopolis schreibt und ihm den legitimen Gründer stillschweigend abspricht.

Bekanntlich schiebt Josephus Ant. XIII, 3 die Erbauung des schismatischen Tempels dem jüngeren Onias zu, der noch ein unmündiges Kind war, als sein Vater starb, Ant. XII, 5, 1. Allein auch hier schimmert der wahre Sachverhalt überall durch. Die vielen Heldenthaten konnte der eben erwachsene, denn so müssen wir uns diesen Onias doch vorstellen, kaum geleistet haben; mögen sie wahr oder erfunden sein, jedenfalls hat man sie ursprünglich anscheinend dem Vater beigelegt, und die Briefe stammen aus einer Überarbeitung der Oniadentradition im Sinne der Orthodoxie von Jerusalem. Am deutlichsten zeigt sich das in der naiven Art, wie der Bearbeiter Ptolemaios und Kleopatra ihre Hände in Unschuld waschen lässt, falls Gott an dem Tempel Ärgernis nehmen sollte; in der ursprünglichen Fassung hat das Königspaar natürlich kein so zartes Gewissen gehabt, und wer weiss, ob dort die Stätte des neuen Tempels als ein Ort voll Götzendienst und heiliger Tiere geschildert war?

Es ist übrigens ein Zeichen für Josephus' Liederlichkeit oder Gedankenlosigkeit, dass er den schreienden Widerspruch

zwischen seiner im bellum gegebenen Darstellung und der in den Ant. vorgetragenen Geschichte nicht bemerkt oder nicht bemerken will, obwohl er ausdrücklich den Leser auf seine frühere Schrift hinweist.

Nun wird man sagen: die Annahme, dass der regierende Hohepriester Onias nach Ägypten gegangen sei, widerspricht dem Zeitgenossen Daniel, denn Daniel sagt doch, 9, 26 »und nach den 62 Siebenheiten wird ausgerottet werden der Gesalbte«, er meint damit Onias, der ja nach II Makk. 4, 32 ff. in jener Zeit auf Anstiften des Menelaos ermordet wurde. Welcher Wert dieser Angabe des Jason von Kyrene beizulegen ist, wird sich bald herausstellen. Hier haben wir es allein mit Daniel's Worten zu thun und das von ihm gebrauchte Verbum bedeutet nach Wellhausen durchaus nicht etwa ausrotten, wie man es gewöhnlich übersetzt, sondern es ist gleich *ἐκλείπειν;* Daniel sagt also nur, dass der Gesalbte aufhört, das heisst, dass kein Hoherpriester aus dem legitimen Geschlecht mehr vorhanden ist. Das ist durchaus ein Einklang mit der gleich zu erweisenden Thatsache, dass auf Onias der Tobiade Menelaos [1]) gefolgt ist, nicht etwa ein Aaronide, Jason, wie man anzunehmen pflegt. Menelaos ist natürlich nicht vom Geschlecht der gesalbten Hohenpriester *»ἀπὸ τοῦ τῶν χριστῶν ἱερέων γένους«* II Makk. 1, 10, und Daniel erkennt ihn überhaupt nicht an, für Daniel ist mit Onias' Fortgang das Hohepriestertum einstweilen zu Ende. Jedenfalls ist bei Daniel von dem Tode des Onias keine Rede und seine Angaben stehen durchaus nicht im Widerspruch mit denen bei Josephus im bell. und mit Pseudo-Hekataios.

Auch die Stelle Daniel 11, 22 pflegt auf Onias gedeutet zu werden, obwohl dies seine grossen Schwierigkeiten hat. Wellhausen lehnt die Deutung entschieden ab, und wer die Stelle unbeeinflusst von der Erfindung Jason's liest, wird schwerlich einen andern als Ptolemaios Philometor in dem Bundesfürsten erblicken.

Aber selbst wenn man glaubt, dass von Onias die Rede

---

1) Ich setze die von Wellhausen ausgesprochene Ansicht, dass Menelaos und seine Brüder Tobiaden sind, die auch Schlatter gewonnen hat, einstweilen voraus, die spätere Darstellung wird sie stützen.

sei, so wird man zugeben müssen, dass nicht gesagt wird, der Bundesfürst sei ermordet; auch dann stimmt Daniel nicht zu Jason von Kyrene, denn nach Jason findet die Ermordung doch in Antiocheia statt, während man den Schauplatz der Überflutung und des Zerbrechens der Heere und des Bundesfürsten nach Daniel offenbar anderswo suchen muss.

Die ursprüngliche Oniadentradition und Pseudo-Hekataios stehen also allein den sich untereinander widersprechenden Angaben des Jason und des Josephus in den Ant. gegenüber. —

§ 3. Die Überarbeitung der Oniadentradition und Jason von Kyrene über die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung.

Die bisher entwickelte Ansicht über den Wert der älteren Oniadentradition und den Bericht des Pseudo-Hekataios bedarf einer weiteren Begründung durch eine genauere Betrachtung der entgegenstehenden Darstellungen bei Josephus und bei Jason von Kyrene.

Nach Josephus, Ant. XII, 5, 1, stirbt Onias III der Sohn Simon's II kurz nach dem Regierungsantritt des Antiochos Epiphanes. Da sein Sohn noch unmündig ist, ernennt der König den Bruder des Verstorbenen, Jason-Jesus, zu seinem Nachfolger, dann wird er zornig auf Jason und giebt seinem jüngeren Bruder Onias-Menelaos das Amt. Simon II hätte also zwei Söhne mit Namen Onias gehabt, das ist nicht gut glaublich. Bei einem Streit zwischen Jason und Menelaos steht die Majorität des Volkes auf Jason's Seite, die Söhne des Tobias auf der des Menelaos; dieser muss mit seinen Verbündeten weichen und geht zu Antiochos, um mit seiner Hülfe heidnisches Wesen in Jerusalem einzuführen. Antiochos kommt zum ersten Mal nach Jerusalem, als er von Rom aus Ägypten verwiesen wird, und tötet viele von der Gegenpartei, während seine Freunde ihn einlassen. Zwei Jahre später kommt er wieder, schont nun niemand mehr, beraubt den Tempel und will die jüdische Religion unterdrücken. Josephus verwirrt hier die Thatsachen vollständig, indem er die erste Rückkehr des Antiochos aus Ägypten auf die Intervention Rom's zurück-

führt und die Beraubung des Tempels der zweiten Anwesenheit des Königs in Jerusalem zuweist. Es folgt nun eine Schilderung der Martern und Quälereien und dann ein schlecht erfundener Brief der Samariter an Antiochos Epiphanes, in dem sie sich als Sidonier in Sichem bezeichnen und bitten, er möge ihren bisher namenlosen Tempel dem Zeus Hellenios weihen lassen. Jason von Kyrene nennt statt dessen den Zeus Xenios. Dass es die Samariter als Feinde der ptolemaiisch gesinnten Juden in politischer Beziehung mit den Seleukiden hielten mag sein, aber keinesfalls haben sie daran gedacht, solche Bitten an Antiochos zu richten, denn dass sie an Fanatismus den Juden nichts nachgaben, haben sie noch in den Tagen Justinian's bewiesen, es ist nur jüdische Bosheit, die ihnen den freiwilligen Abfall zum heidnischen Wesen zuschreibt, um ein Gegenstück zu dem treuen Ausharren der Juden beim Gesetz zu haben.

In Wahrheit würden die Samariter, wenn ihr Tempel wirklich entweiht worden sein sollte, das ebenso schmerzlich empfunden haben wie die Juden. Die Thatsache ist aber sehr schlecht bezeugt, jedenfalls hören wir nirgends, auf welche Weise der Tempel denn später wieder dem ursprünglichen Kultus geweiht wurde. Nach der aus besserer Quelle stammenden Erzählung bei Josephus Ant. XIII, 9, 1, wo die Zerstörung des Tempels durch Johannes Hyrkanos berichtet wird, kann man nur annehmen, dass der Jehovakultus dort vorher nicht gestört worden ist. Dass die Samariter sich Sidonier aus Sichem genannt hätten, wird ihnen auch in der Alexanderlegende nachgesagt, um sie mit ihrer heidnischen Abkunft zu ärgern.

Diese ganze Darstellung der Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung wimmelt von Unmöglichkeiten und Fehlern.

Nach Josephus ist Menelaos noch vom Stamme Aarons aus dem legitimen Geschlechte des Hohenpriester, erst Alkimos war nicht aus dem Geschlecht der Hohenpriester, Ant. XII, 9, 7, während I Makk. 7, 5 ff. ihn ausdrücklich als Aaroniden bezeichnet; Josephus weicht von I Makk. ab seiner Behauptung, zu Liebe, dass der jüngere Onias den Tempel in Leontopolis gegründet habe, er fand als Motiv angegeben, Onias habe sich nach Menelaos' Tode Hoffnungen auf das Hohepriestertum gemacht, die zerfielen, als er sah, dass der König das Amt einem

Mann von anderm Hause verlieh. Dass unter Antiochos Epiphanes ein Nichtaaronide das Amt des Hohenpriesters bekleidete, ist allein schon aus der Art zu schliessen, in der Jesus Sirach über das Amt und seine von Gott eingesetzte Verbindung mit Aaron's Nachkommen spricht (siehe darüber unten).

Auch die assumptio Mosis, Kap. V, erwähnt, dass der Altar befleckt wurde von Menschen, die nicht Priester waren, sondern Sklaven von Sklaven geboren. Jason von Kyrene ist allerdings die einzige Quelle, die Menelaos dem Stamme Benjamin, oder etwa der Priesterklasse Minjamin??, zuweist, aber er hat wenigstens darin unzweifelhaft Recht, dass er in Menelaos einen Usurpator sieht, dem jeglicher Anspruch auf die Würde fehlte.

Eigentümlich behandelt Josephus den Jason. Er verschwindet spurlos unsern Blicken, nach dem er Menelaos und die Tobiaden vertrieben hat. Jason erscheint hier als durchaus einwandsfrei. Mit seiner Behauptung, dass Antiochos Epiphanes den Jason abgesetzt habe, steht Josephus später, Ant. XX, 10, selbst im Widerspruch, indem er dort behauptet, dass zuerst Antiochos Eupator einen Hohenpriester, Onias-Menelaos, absetzte und tötete und dessen Sohn von der Nachfolge ausschloss. Aus Josephus können wir also über den Jason garnicht in's reine gelangen.

Nun zum II Makkabäerbuch.

Jason von Kyrene charakterisiert den Onias als den rechten Gottesmann ohne Furcht und Tadel, aber in's klare kommen wir über ihn leider nicht recht, weil in dieser Partie der Epitomator ganz besonders ungeschickt gewesen zu sein scheint. An Anlässen zur Verwunderung fehlt es auch hier nicht.

Über die Geschichte von Heliodoros braucht man nicht viel Worte zu verlieren, aber eins ist doch hervorzuheben.

Zoeckler weist in seinem Kommentar mit Befriedigung auf ein Fragment des Polybios hin, das nach seiner Meinung das Wunder des von Engeln geprügelten Heliodoros bekräftigt. Polybios sagt nach Josephus Ant. XII, 3, 3 im sechszehnten Buch, er wolle über den Tempel in Jerusalem »μάλιστα διὰ τὴν περὶ τὸ ἱερὸν ἐπιφάνειαν« später mehr berichten; ἐπιφάνεια bedeute nun die Erscheinung eines Gottes, folglich habe auch Polybios davon gehört, dass im Tempel eine wunder-

bare Erscheinung gesehen sei. Leider braucht aber Polyb das Wort für alle möglichen Dinge, die in's Auge fallen, r gerade nicht für Göttererscheinungen, wie man sich aus jed Lexikon überzeugen kann.

Die alte lateinische Josephus-Übersetzung trifft auch ga das richtige, indem sie ἐπιφάνεια durch celebritas wiedergie Polybios ist weniger als Eideshelfer für die jüdische Traditi zu verwerten denn als Beil.

Nach II Makk. 4 macht sich Onias auf zum Könige Sele kos, um von diesem Hülfe gegen die Intriguen Simon's u des Apollonios zu bekommen, die er ohne das nicht überwind zu können meinte. Als Antiochos König geworden war, erschlich Jason, Onias' Bruder das Hohepriesteramt, indem mehr Geld bot, dazu versprach er noch grosse Summen, we man ihm erlauben wollte, die Juden zu Griechen zu mach als ob man das ihm nicht auch umsonst erlaubt hätte. Na drei Jahren überbietet Menelaos den Jason beim Könige u erhält das Hohepriestertum, Jason flieht in die Ammani Menelaos konnte aber die versprochenen Gelder nicht zahl und wurde vor den König gefordert, er liess den Lysimach seinen Bruder, als Nachfolger im Amt zurück. Der Kö überlässt die Entscheidung dem Andronikos, da er selbst na Kilikien muss, um einen Aufstand nieder zu schlagen. Menel bestricht den Andronikos durch Weihgeschenke, die aus d Tempel gestohlen sind. Das erfuhr Onias und schalt ihn se nachdem er in ein Asyl bei Daphne sich geflüchtet hat Hier taucht Onias plötzlich wieder auf, und zwar an ein Ort, der sich für den Hohenpriester kaum schickt. Menel lässt ihn durch Andronikos heimtückisch ermorden. Nicht n alle Juden, sondern auch die Griechen und am meisten An ochos waren empört über solchen Frevel, Antiochos wei helle Thränen vor Kummer über den Tod des trefflich Mannes. Man fragte sich nun: was machte Onias bei Seleuk wo war er als Antiochos ihn absetzte, wie kam er in d Asyl, das er doch garnicht hätte betreten dürfen, da es ein heidnischen Gott geweiht war, warum weinte Antiochos jämmerlich um ihn, wenn er ihn doch abgesetzt hatte? I ersten drei Fragen mag man an den Epitomator richten, Jas wird nicht ganz so sprunghaft erzählt haben, aber die mei

würdige Reise des Onias zum König und die unwahrscheinliche Rührung des Epiphanes bleiben doch an ihm hängen. Lysimachos schaltet in Jerusalem im Sinne des Menelaos, es giebt viele Kämpfe in der Stadt, Menelaos' Gegner verklagen ihn vor dem König, werden aber hingerichtet und Menelaos regiert weiter. — Dann kommt Antiochos zweiter Zug nach Ägypten, von dem ersten hören wir überhaupt nichts. Das Gerücht vom Tode des Antiochos ermutigt Jason, einen Angriff auf Jerusalem zu machen, Menelaos rettet sich auf die Burg. Jason richtet Blutbäder an, kann sich aber doch nicht halten, und flieht wieder in's Ammoniterland.

Dort wird er vor dem Araberkönig Aretas verklagt, muss hin und her fliehen und wird zuletzt nach Ägypten verstossen. Jedermann war ihm feindlich, weil er abtrünnig war vom Gesetz, man verfluchte ihn als Verräter des Vaterlandes, fern von der Heimat muss er sterben, und zwar in Lakedaimon, wohin er sich begeben, um bei seinen Verwandten, den Spartanern, Ruhe zu finden; auch dort wird ihm kein Grab zuteil.

Wir dürfen hier wohl, ohne als hyperkritisch zu gelten, Lakedaimon bei Seite lassen und festhalten, dass Jason nach Ägypten verstossen wurde.

Während Jason bei Josephus, Ant. XII, 5, 1, die Rolle durchzuführen hat, die im bellum dem Onias zuerteilt wird, nämlich die Bekämpfung und Vertreibung der Tobiaden, erscheint er bei Jason von Kyrene fast noch schlimmer als die Tobiaden selber. Alle Sünden der Tobiaden finden sich bei ihm, er erschleicht die Hohepriesterwürde, er verehrt fremde Gottheiten, hellenisiert das Volk etc. Er soll auch die φιλάνθρωπα βασιλικὰ abgeschafft haben, die durch Johannes, den Vater des von Judas Makkabaios nach Rom geschickten Eupolemos, für die Juden erwirkt waren. Da nun Judas keinen Gesandten nach Rom geschickt hat, so konnte auch der Vater des fingierten Eupolemos keine diplomatischen Erfolge erzielt haben, und wir müssen Jason in diesem Punkte freisprechen, denn wo nichts ist kann man beim besten Willen auch nichts abschaffen. Sollte aber Jason überhaupt mit der Hellenisierung begonnen haben?

Unsre Quellen urteilen völlig verschieden über ihn, Josephus stellt ihn neben Onias, Jason von Kyrene schildert ihn ganz

wie den Menelaos. Wer giebt das richtige Bild? Nach Josephus sind Onias, Jason, Menelaos Brüder. Das ist wie allgemein mit Recht angenommen wird falsch. Der Zweck dieser jerusalemischen Erfindung ist klar und auch schon erkannt, man wollte nicht zugeben, dass Männer, die nicht von Aaron's Stamm waren, das Hohepriestertum bekleidet hätten. Hat denn aber Jason von Kyrene Recht, wenn er den Jason von Geburt Aaronide, von Gesinnung Tobiade sein lässt? Ist es wahrscheinlich, dass ein Hoherpriester der legitimen Familie, selbst wenn er auf unrechtmässige Art in's Amt gekommen sein sollte, alles gethan hätte, um das väterliche Gesetz abzuschaffen? Er hätte sich damit den Ast abgesägt, der ihn trug. Die Handlungsweise des Jason würde vielmehr auf einen Usurpator andrer Herkunft schliessen lassen. Ein Nichtaaronide hatte wenig Aussicht auf Anerkennung so lange man am Gesetz festhielt, bei dem Tobiaden ist die Neigung zum Hellenismus begreiflich.

Ist dem Jason von Kyrene hier zu trauen? Konnte er es zugeben, dass der Tempel in Leontopolis von dem frommen Onias, dem Sohne Simon's des Gerechten, gegründet sei? Dann hätte er ja dem verhassten Tempel eine gewisse Autorität, einen Glorienschein der Legitimität zugeschrieben, während doch seine ganze Schriftstellerei darauf hinausging, diesem Heiligtum seine Anhänger zu entziehen. Darum muss bei ihm Onias rechtzeitig sterben im Glanz der Märtyrerkrone. Der nach Ägypten ziehende Onias wird als abtrünniger gebrandmarkt, er wird mit Jason contaminiert, der nach II Makk. 5, 8 nach Ägypten vertrieben wurde und auf fremder Erde umkam, weil er viele Menschen ihrem Vaterlande entfremdet hatte. Im Eifer des Gefechts vergisst sich Jason von Kyrene hier und braucht einen Ausdruck, der sehr wohl auf die Übersiedelung vieler Juden nach Ägypten durch Onias passt, bei Jason dagegen ziemlich unerklärlich ist.

Der Beweis für die Behauptung, dass bei Jason von Kyrene die Thatsachen der bekannten Tendenz zu Liebe in schlimmster Weise gefälscht sind, steht bei Josephus Ant. XI, 7, 1. Dort finden wir eingesprengt zwischen dem Buch Esther und der Alexanderlegende ein merkwürdiges Stück über Johannes, den Enkel des Hohenpriesters Eliasib, der die Ursache

war, dass Bagoses, der Statthalter des Artaxerxes II, den Tempel besudelte und den Juden einen Tribut für jedes Opfertier auferlegte. Dieser Johannes hatte nämlich einen Bruder Namens Jesus, dem versprach Bagoses, sein Freund, er wolle ihm das Hohepriestertum verschaffen. Darauf bauend stritt Jesus mit dem Johannes im Tempel und reizte ihn dermassen, dass Johannes den Bruder erschlug. Dies Verbrechen war um so grässlicher, da Johannes als Hoherpriester es beging. Weder bei Hellenen noch bei Barbaren hatte man je eine solche Greuelthat gesehen. Natürlich liess Gott das nicht so hingehen, sondern zur Strafe dafür wurde das Volk geknechtet und der Tempel von den Persern geschändet. Denn sobald Bagoses es erfahren hatte, fiel er über die Juden her mit den Worten: »Ihr habt einen Mord im Tempel zu begehen gewagt«. Da er nun in den Tempel gehen wollte, suchten sie ihn zu hindern, er sprach aber: »Bin ich nicht zweifellos reiner als der, der im Tempel gemordet hat», und damit ging er hinein. Sieben Jahre lang verfolgte Bagoses darauf die Juden.

Die Worte »μήτε παρ᾽ Ἕλλησι μήτε παρὰ βαρβάροις« zeigen, dass diese Geschichte aus einem Schriftsteller stammt, der Hellene war oder vielmehr für einen Hellenen gelten wollte, das heisst aus Pseudo-Hekataios; wir haben schon gesehen, dass dieser die Quälereien, welche die Juden von den syrischen Königen zu erleiden hatten in die Perserzeit verlegte.

Der Bagoses ist Antiochos Epiphanes, der den regierenden Hohenpriester durch seinen Bruder ersetzen will und empört ist, als sein Günstling erschlagen wird. Auf Antiochos passt es auch, dass Bagoses die Juden sieben Jahre lang quält, denn von 170 bis zu seinem Tode, 164, blieb er im Kampfe mit ihnen. Zu beachten ist, dass Bagoses dem sogenannten Johannes anscheinend nichts zu leide thut, sondern seinen Grimm nur an dem Volke auslässt. Dass die beiden streitenden Brüder Tobiaden sind, liegt auf der Hand, Pseudo-Hekataios ist auf sie als Gegner seines hochverehrten Onias sehr schlecht zu sprechen. Für ihn als einen Anhänger des Tempels von Leontopolis lag auch kein Grund vor, den im Tempel zu Jerusalem geschehenen Frevel zu verschleiern, ihm konnte es nur angenehm sein, die ganzen Verfolgungen, denen die Juden ausgesetzt waren, als göttliche Strafe für den von dem illegi-

timen Hohenpriester begangenen Brudermord hinzustellen. Jason von Kyrene dagegen konnte unmöglich zugeben, dass in dem Tempel, den er den Juden in Ägypten anpreisen will, so ein Verbrechen geschehen sei, und so giebt er dem Onias das Ende des Jason, wie er Jason statt Onias nach Ägypten schickt. Natürlich darf aber dieser Mord nicht in Jerusalem vorfallen, sondern er wird nach Antiocheia verlegt, aus dem Tempel wird ein Asyl, der Hohepriester Menelaos ist nur der Anstifter des Mordes, die Ausführung übernimmt Andronikos. Antiochos ist ebenso wie alle Juden und Hellenen in den Städten, durch die er von Kilikien nach Tyros heranzieht, auf's äusserste betrübt über den Tod des trefflichen Onias, entkleidet den Andronikos sofort seiner Würde und lässt ihn umbringen. Dem Menelaos gelingt es aber, durch Vermittelung des von ihm bestochenen Ptolemaios die Verzeihung des Antiochos zu erhalten und im Amt zu bleiben. Dann folgt bei Jason von Kyrene, der Handstreich des Jason gegen Jerusalem, der zu einem grimmigen Blutbade führt, aber misslingt, worauf Jason nach der Ammanitis und schliesslich nach Ägypten fliehen soll. Dies sieht Antiochos als einen Versuch zum Abfall an und fällt über Jerusalem her, Menelaos selbst soll ihn in den Tempel geführt haben. Ein Andronikos wird nachher zum Epistates von Samareia gemacht wie Philippos in Jerusalem, neben ihnen regiert Menelaos weiter.

Wie bei Pseudo-Hekataios, so erhält auch bei Jason der hohepriesterliche Mörder die Verzeihung des Königs.

Nach Pseudo-Hekataios ist Jason Tobiade und zwar der Bruder des regierenden Tobiaden. Er ist wahrscheinlich garnicht Hoherpriester gewesen, sondern wollte es mit Zustimmung des Königs werden, unterlag aber dem Menelaos.

Die Verschiebungen der Thatsachen im II Makk. ergeben sich ganz natürlich aus Jason's Tendenz. Zweifelhaft kann einstweilen noch die Geschichte von Jason's Handstreich gegen Jerusalem sein. Steckt dahinter etwa ein Versuch des Onias, sich wieder an's Ruder zu bringen, oder ist dies eine Episode aus den Streitigkeiten der Tobiaden untereinander?

Wir müssen hier einen weiten Umweg machen und zum besseren Verständnis dieser Verhältnisse heranziehen die Tobiadensage.

§ 4. Die Tobiadensage.

Die Familiengeschichte der Tobiaskinder.

So nennt v. Gutschmid[1]) die Erzählung von dem Steuerpächter Joseph und seinem Sohne Hyrkanos, die wir bei Josephus Ant. XII, 4, 1 ff. lesen. Diese Geschichte hat schon dem Josephus Kopfzerbrechen gemacht und mehr oder weniger allen, die sich mit ihr befassten, bis auf den neuesten Bearbeiter, Wellhausen[2]), der ihre unglaublichen Schnitzer am besten nachgewiesen hat. Es ist nicht nötig, die ganze Erzählung hier zu reproducieren, aber die bezeichnenden Punkte müssen doch hervorgehoben werden.

Der Hohepriester Onias, Sohn Simon's des Gerechten, war ein schwachköpfiger Mann und sehr geizig. Darum verweigerte er dem König Ptolemaios den Tribut für das Volk in Höhe von 20 Talenten, den seine Väter aus eigenen Mitteln gezahlt hatten. Der König geriet in Zorn und schickte einen Gesandten, Athenion, nach Jerusalem mit der Drohung, der König werde das Land aufteilen und Soldaten darin ansiedeln, wenn das Geld nicht bezahlt würde. Die Juden gerieten in Schrecken, Onias aber machte sich garnichts daraus, er dachte nur an sein Geld. Das hörte sein Schwestersohn Joseph, Sohn des Tobias, ein junger Mann der wegen seiner Weisheit und Frömmigkeit bei den Jerusalemern in hohem Ansehen stand, und machte dem Onias Vorwürfe, dass er durch seinen Geiz das Volk an den Rand des Verderbens bringe. Aus Geiz habe er auch die Herrschaft (προστασία) über das Volk an sich genommen und, um das Geld für sich zu behalten, die Hohepriesterwürde gewonnen. Wenn er so an seinen Schätzen klebe, sollte er doch zum Könige reisen und um Erlass der ganzen Summe oder eines Teiles bitten.

Onias entgegnete, er wolle überhaupt nicht herrschen, wolle womöglich auch das Hohepriestertum niederlegen, jedenfalls würde er nicht zum Könige hinaufziehen, die Sache interessiere ihn garnicht. Da fragte denn Joseph, ob er zu Ptole-

1) Kl. Schr. IV, 350.
2) Israel. u. jüd. Gesch. 196—198.

maios ziehen dürfe, um für das Volk zu reden. Onias war einverstanden und Joseph versprach der Menge, den König zu überzeugen, dass sie kein Unrecht gethan habe; den Gesandten empfing er mit grosser Liebenswürdigkeit und beschenkte ihn reich, so dass er lebhaft entzückt war und in Ägypten bei Hofe Stimmung für Joseph machte; er bereitete auf sein Erscheinen als Vertreter des Volkes, dessen προστάτης er sei, vor. Joseph borgte sich das Geld zur Equipierung von Freunden in Samareia, unterwegs traf er die ersten Männer der Städte Syrien's und Phönikien's, die nach Alexandreia zogen, um die Steuern zu pachten, die der König jährlich vergab. Sie verspotteten den ärmlichen Joseph. Da Ptolemaios nicht in Alexandreia war, zog Joseph ihm nach Memphis entgegen, unterwegs begegnete ihm der König mit seiner Frau und Athenion im Wagen sitzend, Athenion machte ihn auf Joseph aufmerksam, und Ptolemaios grüsste zuerst und nahm ihn mit auf seinen Wagen. Joseph eroberte sein Herz im Sturm und musste täglich bei Hofe essen, auch im Palast wohnen. Durch seine Gewandtheit gelang es Joseph, die Steuerpächter zu überbieten; mit der unglaublichsten Härte trieb er dann die Steuern ein, besonders Askalon und Skythopolis hatten von ihm zu leiden. König und Königin nahmen von ihm Geschenke »unter der Hand« an und drückten bei seinen schneidigen Finanzoperationen die Augen zu. Auch die Hofbeamten wurden bestochen.

Dieses Glück genoss Joseph 22 Jahre. Von einer Frau hatte er sieben Kinder, dazu von der Tochter seines Bruders Solymos einen Sohn, Hyrkanos. Joseph hatte sich nämlich in Alexandreia sterblich in eine Tänzerin verliebt, eine Stammfremde, und seinen Bruder gebeten, ihm zu ihr zu verhelfen. Solymos konnte als gesetzestreuer Mann einen solchen Greuel nicht dulden und verfiel auf den genialen Gedanken, dem betrunkenen Joseph in der Dunkelheit seine heiratsfähige Tochter, die er eigentlich unter den reichen Juden in Alexandreia an den Mann zu bringen gedachte, statt der Tänzerin zuzuführen.

Hyrkanos wurde ein kluger Bursche, seinen Brüdern weit überlegen und darum auch recht gründlich verhasst. Als dem Ptolemaios ein Sohn geboren wurde, sollte Hyrkanos im Namen des Vaters, der mit einem Mal so alt ist, dass er die Reise

nicht mehr machen kann, Glückwünsche und Geschenke bringen. In Hyrkanos Figur kommt nun die ganze Freude der Juden an der Unerschrockenheit und Schlagfertigkeit frühreifer Kinder zur Geltung, für die wir so viele Beispiele haben, den kleinen Samuel, den kleinen David, den kleinen Daniel, den Geschichtsschreiber Josephus (cf. vita 2). Wie sehr diese Frühreife zu dem Bilde eines grossen Mannes gehörte, zeigt die Erfindung der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel. Ptolemaios und Kleopatra sind immer ausser sich vor Entzücken über den talentvollen Judenknaben, der sich in den schwierigsten Lagen nie verlegen zeigt. Dass Kleopatra auf intimem Fuss mit der Frau von Josephs' Procurator verkehrt, darf einen auch nicht wundern.

Hyrkanos gewinnt das Herz des Königs ganz besonders auch durch riesige Geschenke, die das Entsetzen des Procurators Arion erregen. Auch die Freunde des Königs, die von Hyrkanos' Brüdern gebeten waren, ihn umzubringen werden durch Geld umgestimmt. Der König stellt Hyrkanos frei, sich eine Gnade auszubitten, dieser bittet nur, der König möge über ihn Briefe an den Vater und die Brüder schreiben. Das geschieht, ausserdem schreibt der König seinetwegen an alle Beamten. Als Hyrkanos' Brüder nun hören, dass der Verhasste mit reichen Geschenken und hohen Ehren heimkehrt, stehen sie ihm nach dem Leben und zwar mit Wissen des Vaters, der empört ist, dass Hyrkan ihn durch die verschwenderischen Geschenke an den König ruiniert habe, der aber seinen Hass gegen ihn aus Furcht vor dem König verheimlicht. Es kommt zum offenen Kampf, es fallen viele Anhänger der älteren Brüder und auch zwei von ihnen selber. Allein es gelingt Hyrkanos nicht, sich in Jerusalem zu behaupten, die Stimmung ist gegen ihn, sodass er sich in das Land jenseits des Jordan zurückzieht, wo er verweilt und Tribute von den Barbaren einfordert.

Zu der Zeit war Seleukos Soter König von Asien. Es starb Joseph, ein trefflicher, hochsinniger Mann, der das Volk der Juden aus bettelhaften Zuständen in glänzendere Lage brachte, nachdem er 22 Jahre die Zölle Syrien's, Phönikien's, Samareia's verwaltet hatte.

Nun wird von Josephus sehr ungeschickt die Korrespon-

denz zwischen Onias und dem Spartanerkönig Areus eingeschachtelt, es folgt die Wiederholung des Streites zwischen Hyrkan und seinen älteren Brüdern, auf deren Seite Simon der Hohepriester, der mit ihnen verwandt war, und die Mehrheit des Volkes standen. Hyrkan beschliesst, nicht nach Jerusalem zurückzukehren, sondern kämpft jenseits des Jordan mit den Arabern, deren er viele tötet. Dann baut er sich ein grosses Felsenschloss Namens Tyros, zwischen Arabien und Judäa nicht fern von der Essebonitis. Dort herrscht er 7 Jahre, solange Seleukos König war, nach dessen Tode Antiochos Epiphanes die Herrschaft antrat. Es starb auch Ptolemaios Epiphanes und hinterliess zwei Söhne, Philometor und Physkon.

Da Hyrkanos sah, dass Antiochos grosse Macht besass, fürchtete er sich wegen seiner Handlungsweise gegen die Araber und tötete sich mit eigner Hand. Sein ganzes Vermögen nahm Antiochos an sich.

Diese letzte Partie macht einen ganz andern Eindruck als das vorhergebende, man hat das Gefühl, dass man hier statt blosser Erfindung Thatsachen zu hören bekommt. Josephus macht hier den Versuch, die Tobiadensage mit seinen übrigen Quellen zu verbinden. Besonders auffallend ist es, dass der Ptolemaios mit einemmal völlig verschwindet und statt seiner die Seleukiden als Oberherren erscheinen.

Die Existenz des Hyrkanos als eines reichen Mannes kennen wir auch aus dem II Makkabäerbuch, cf. 3, 11, wo Hyrkanos Sohn des Tobias als Eigentümer eines Depositum im Tempel genannt wird. Allerdings erscheint dort Hyrkan als mit Onias befreundet, da dieser versucht, seine Gelder vor den Syrern zu retten. Gegen die Realität des Joseph werden wir durch diese Angabe etwas misstrauisch, denn die Hyrkane sind unzweifelhaft identisch und wenn der Vater Tobias hiess, so konnte er nicht Joseph heissen.

Ganz unverkennbar trägt der Joseph Züge seines Namensvetters in Ägypten und des Jacob an sich. Ptolemaios ist der gütige Pharao, der den Joseph so erhöht, dass er ihn sogar auf seinem Wagen fahren lässt (Gen. 41, 43), der fromme Kuppler Solymos, dessen Name schon schemenhaft klingt, ist eine neue Auflage des Laban, der bei dunkler Nacht die Lea statt der schönen Rahel dem Jacob anhängt. Sieben Kinder

hatte auch Jacob von der ersten Frau, und der Hass von Lea's Söhnen gegen den bevorzugten Liebling des Vaters, den Sohn der andern Frau, stimmt nur zu gut zu unsrer Geschichte.

Die Figur des Onias ist ebenso plump geschildert wie die des Ptolemaios und der Kleopatra.

Man denke sich einen Hohenpriester, der plötzlich um elender 20 Talente willen auf sein einträgliches Amt verzichten will, als ob das garnichts wäre.

Joseph will das Volk entschuldigen, davon ist nachher kaum die Rede, statt dessen pachtet er alle Steuern, seine Rolle am Hofe und nochmehr die des Hyrkan ist ziemlich albern erfunden.

Nun aber kommt das schlimmste, die chronologischen Angaben. Wir müssen von Hyrkanos' Ende ausgehen, d. h. etwa von 174, dann gründete er seine Herrschaft etwa 181, als Joseph und Onias (II) starben. Joseph's Steuerpacht aber fiel demnach 203—181. Josephus wusste nun aber, dass Syrien seit dem Siege des Antiochos III beim Paneion über den ägyptischen Feldherrn Skopas den Seleukiden gehörte, darum half er sich mit der Verlegenheitsannahme, dass Antiochos der Kleopatra die Steuern Syrien's, Phönikien's, Samareia's als Mitgift gegeben habe[1]). Aber das kann uns auch nichts helfen, denn die Ehe wurde erst 193 v. Chr. vollzogen, es findet sich also doch kein Platz für die 22 Jahre. Ein alter Interpolator des Josephus erklärt daher den Ptolemaios für den Euergetes I, und auch Wellhausen meint, dass damit das Richtige getroffen sei, man müsse Joseph um eine Generation hinaufrücken. Gewiss ist die 22jährige Steuerpacht unter Ptolemaios III möglich, aber wir thun mit dieser Annahme der Überlieferung Gewalt an und viel besser wird die Geschichte dadurch auch nicht, dass man eine ihrer Unmöglichkeiten beseitigt. Unter Ptolemaios III konnte kein Hoherpriester auf den Gedanken kommen, freiwillig sein Amt niederzulegen, ebensowenig wie sich in Ptolemaios' I Zeit der Hohepriester aus freien Stücken

1) Diese Erklärung Wellhausen's verdient den Vorzug vor der von Wilcken. Art. Antiochos Epiphanes bei Pauly-Wissowa, der die Angabe des Josephus für richtig hält und daraus die Behauptung der späteren Ptolemaier herleitet, dass Antiochos ihnen damals Syrien versprochen habe.

nach Ägypten begeben konnte. Wir müssen also die Erzählung bei Josephus nehmen wie sie ist, und da sie sich in die Geschichte durchaus nicht einrenken lässt, wenn man sie wörtlich nimmt, so müssen wir versuchen, sie nicht als eine Wiedergabe von Thatssachen zu erklären, sondern als eine Übertragung und Spiegelung andrer Verhältnisse auf die Beziehungen zwischen Jerusalem und Alexandreia.

Schlatter[1]) hat den ganz richtigen Gedanken ausgesprochen, dass diese Erzählung nur im Zusammenhang mit der Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung behandelt werden dürfe. Da er aber Jason von Kyrene in so völlig falschem Licht sieht, kommt er auch hier zu keinem brauchbaren Ergebnis. Die Tobiadengeschichte reicht hinein bis in die Regierungszeit des Antiochos Epiphanes, behandelt also auch noch teilweise den von Jason geschilderten Zeitraum.

Wenn man nun, ohne sich einstweilen um die Namen, die historische Einkleidung und die Chronologie, die ja bei der Tobiadensage grässlich verwirrt ist, zu kümmern, einfach die Charaktere, die Thatsachen und Verhältnisse, von denen wir hören, mit den bei Jason von Kyrene erwähnten vergleicht, so bekommt man den Eindruck, dass uns hier bei Josephus in verschleierter Form eine Tradition über die Kämpfe zwischen Onias (III) und den Tobiaden vorliegt. Eine kurze Vergleichung mit dem II Makkabäerbuch wird zeigen, dass die Bilder des ohnehin schon sehr sagenhaften Joseph und des Hyrkanos sich zum grössten Teil zusammensetzen aus allerlei Zügen von Vertretern der syrisch gesinnten Partei, die wir aus Jason von Kyrene kennen, besonders von Menelaos und Jason.

Wir müssen dabei die nach Pseudo-Hekataios gemachte Annahme festhalten, dass Menelaos der Nachfolger des Onias im Hohenpriestertum ist, während Jason ihn, gestützt auf die Gunst des Königs, zu verdrängen sucht. — Die Tobiadensage macht aus Onias einen halbblödsinnigen, geizigen Greis, der nicht mehr weiss, was er will, und durch seine Thorheit das Volk an den Rand des Verderbens bringt. Umgekehrt schiebt die Oniadentradition bei Pseudo-Hekataios alles Unglück auf die Tobiaden. Die verschiedene Beleuchtung des Onias zeigt

1) Eupolemos etc. Theol. Stud. u. Kritik. 1891, p. 644.

so recht, wie wenig man in der jüdischen Tradition einer Charakterschilderung dort trauen darf, wo nur eines Mannes Rede gehört wird. Es ist kein Wunder, dass Josephus meinte, dieser alte Thor könne mit dem trefflichen und weisen Onias der andern Traditionen nicht identisch sein.

Wie Onias bei Jason von Kyrene die Auslieferung des Tempelschatzes verweigert, so verweigert er hier die Tributzahlung, wie dort der Tobiade Simon, der *προστάτης τοῦ ἱεροῦ*, dem König zu dem Gelde verhelfen will, so thut es hier der Tobiade Joseph, der sich an Stelle des Onias zum *προστάτης τοῦ λαοῦ* machen lässt. Diese *προστασία τοῦ λαοῦ* oder *τοῦ πλήθους* (Ant. XII, 4, 3) ist aber wie uns Hekataios von Abdera bei Diodor XL, 3 sagt, die Bezeichnung für die politische Stellung des Hohenpriesters gegenüber der Regierung. Der Joseph verdrängt also den Onias aus seinem Amte, wie Menelaos seinen Vorgänger durch Überbieten aus der Gunst des Königs verdrängte. Wie Joseph den Hyrkanos als seinen Vertreter zum Könige schickt, so hat es in Wahrheit Menelaos mit Jason gemacht, während II Makk. es umgekehrt darstellt. Wie Hyrkanos statt im Interesse des Joseph zu handeln den König durch Aufwendung grosser Summen für sich gewinnt, so macht es auch bei Jason von Kyrene der eine Usurpator mit dem andern. Wie Hyrkanos mit Briefen vom Könige an den Joseph und die syrischen Grossen hochgeehrt heimkehrt, so ist Jason mit seiner Bestallung nach Jerusalem gekommen. Wie Hyrkanos mit seinen Brüdern, die ihn nicht in die Stadt lassen wollen, in blutige Kämpfe gerät, so geht es auch Jason, als er sich in den Besitz der Herrschaft setzen will. Hyrkanos muss auf Jerusalem verzichten, auch Jason kann sich dort nicht halten. Hyrkanos geht über den Jordan in die Nähe der Essebonitis, Jason flieht in's Ammoniterland, also ebendorthin. Hyrkanos kämpft mit den Arabern, Jason wird verklagt vor Aretas, dem König der Araber. Joseph und Hyrkanos verkehren unbefangen mit Heiden und Samaritern, ebenso wie die Tobiaden nach I Makk. und II Makk. die Gemeinschaft mit den umliegenden Völkern herzustellen suchen.

Wer das II Makkabäerbuch anderswo als bei Luther gelesen hat, der wird sich gewundert haben, in Kap. 6, 1ff einen

»alten Athener« zu finden, den Antiochos Epiphanes nach Jerusalem schickte, mit dem Auftrag, den Tempel zu schänden und die Religion der Juden abzuschaffen. Dieser merkwürdige alte Mann wird uns etwas verständlicher, wenn wir an den Gesandten Athenion denken, der im Auftrage des Königs die Juden mit Vernichtung bedroht. Von dem *πρεσβευτὴς Ἀθηνίων* bis zu dem *γέρων Ἀθηναῖος* ist nur ein Schritt, der über das Wort *πρέσβυς*. Ein Autor oder Abschreiber, der des Griechischen am Ende doch nie so ganz sicher war, konnte hier schon so eine Verwechselung begehen.

Die von Athenion ausgestossenen Drohungen stimmen übrigens genau mit denen überein, die nach I Makk. 3, 36 Antiochos Epiphanes ausstösst. Beide Male sollen die Besitzungen der Juden aufgeteilt und an fremde Ansiedler gegeben werden.

Wie hätte Ptolemaios Epiphanes solche Drohungen ausstossen können, wenn er nicht die Souveränetät über Koile-Syrien besass, sondern nur die Steuern des Landes als Mitgift seiner Frau zu beanspruchen hatte, wie Josephus es darstellt?

Diese Zusammenstellung wird genügen, um die vorhin aufgestellte Behauptung zu begründen. Wir sehen, dass zwischen Jason von Kyrene und der Tobiadensage trotz der gänzlich verschiedenen Tendenz und Anlage ein deutlich zu Tage tretender Zusammenhang besteht. Es ist nun notwendig, eine Erklärung für diese merkwürdige Erscheinung zu finden, die Abfassungszeit und den Charakter der Erzählung zu bestimmen.

Einen allerdings etwas unsicheren terminus post quem giebt uns das energische Vorgehen des Joseph gegen Skythopolis. Skythopolis wurde nach Jos. Ant. XIII, 10, 3 und bell. I, 2, 7 dem Johannes Hyrkanos etwa um 107 v. Chr. in die Hände gespielt. Sonst kommt in der Geschichte dieser Stadt keine Situation vor, die sie mit Juden in Verwickelungen gebracht hätte, die hier dem Verfasser dunkel vorgeschwebt haben könnten. Denn an die von Josephus Bell. II, 18, 1—3 erwähnte Absicht der Juden, Skythopolis im Anfang des jüdischen Krieges unter Nero zu vernichten, kann man nicht denken, sonst würde man Josephus selber für den Verfasser

der Tobiadensage halten müssen und das ist gänzlich ausgeschlossen.

Schon mit dem terminus 107 v. Chr. würde sich die Entstehungszeit der Geschichte ziemlich weit von den geschilderten Ereignissen entfernen, und daraus würde sich die Unkenntnis der Verhältnisse, die überall grell genug hervortritt, erklären lassen.

Wie begreift sich aber die behauptete Verbindung der Tobiaden mit den Ptolemaiern, während sie doch auf Seiten der Seleukiden standen?

Sie führt darauf hin, den Verfasser in Ägypten zu suchen oder doch mindestens anzunehmen, dass er im Gegensatz stand zu den Schriftstellern, die von der innigen Freundschaft der legitimen hohenpriesterlichen Familie mit dem Königshause in Alexandreia nicht genug zu erzählen wussten. Wir haben hier eine Konkurrenzerzählung gegen die Oniadentraditionen, wie sie bei Josephus in ihren Resten vorliegen. Darum wird Onias hier in Gegensatz zu dem König Ägypten's gebracht, während er in Wirklichkeit auf Seiten der Ptolemaier stand. Wem konnte aber der Gedanke kommen, die Tobiaden auf Kosten der Oniaden zu verherrlichen?

Die Annahme, dass unsre Geschichte von irgend einem Nachkommen der Tobiaden verfasst sei, oder von einem tobiadisch und syrisch gesonnenen Juden, ist zu unwahrscheinlich. Sie wäre dann ein unicum, und ein unicum annehmen zu müssen, ist immer misslich. Man kann es sich auch schwer vorstellen, dass diese Richtung im Judentum über die makkabäische Zeit sich erhalten und gar litterarische Produkte erzeugt hätte. Für solche Ketzereien war damals kein Platz vorhanden.

Nun weisen aber mehrere Anzeichen darauf hin, dass bei Josephus die Überarbeitung einer samaritanischen Erzählung vorliegt. Daraus erklärt sich die Bosheit, mit der Onias' Charakter gezeichnet ist, denn unter seiner Regierung fanden, wie Josephus selbst sagt, viele Kämpfe der Samariter mit den Juden statt; jemehr die Juden Onias liebten und priesen, umso verhasster war er den Samaritern. Der Steuerpächter Joseph borgt sich das Geld, das ihm zu seiner glänzenden Stellung verhilft, von seinen samaritanischen Freunden. Dass

ein Jude die Zustände seines Volkes vor der Wirkungszeit des Tobiaden Joseph als bettelhaft und kümmerlich bezeichnet haben sollte, »ἐκ πτωχείας καὶ πραγμάτων ἀσθενῶν«, ist recht unwahrscheinlich, ist doch gerade die Zeit Simon's des Gerechten in den Augen des späteren Judentums ein goldenes Zeitalter gewesen. Einem Samariter dagegen steht es wohl an, zu behaupten, dass die Juden das, was sie überhaupt erreicht hatten, eigentlich nur dem samariterfreundlichen Gegner des Onias und im letzten Grunde den von Samaritern vorgeschossenen Geldern verdankten.

Ein Samariter konnte übrigens an den Tobiaden ein besonderes Interesse nehmen. Unsre Sage lässt den Hyrkanos sein Schloss im Ostjordanland zwischen Arabien und Judäa nicht fern von der Essebonitis bauen. Dort lag das Land Tob, das uns schon aus der Geschichte Jephtha's, Richter 11, 3, bekannt ist, es war den Ammonitern benachbart. I Makk. 5, 14 erwähnt, dass die Juden ἐν τοῖς Τουβίου von den umwohnenden Heiden massenweise erschlagen worden waren. II Makk. 12, 17 nennt diese Juden Τουβιῆνοι. Auch der Tobias der dem Nehemia so sehr viel zu schaffen machte, wird ὁ δοῦλος Ἀμμωνί genannt, was vermutlich ein Abhängigkeitsverhältnis zu den Ammonitern ausdrücken soll. Er erscheint immer Arm in Arm mit dem Samariter Sanballat, er war auch verwandt mit vornehmen Juden, Neh. 6, 18, und sogar mit dem hohenpriesterlichen Hause Neh. 13, 1 ff. Eliasib hatte ihm ein γαζοφυλάκιον am Tempel eingerichtet, aus dem Nehemia ihn gewaltsam entfernte. Er muss also grosse finanzielle Vorteile aus einem Verhältnis zum Tempel gehabt haben. Dieser Zug kehrt bei den Tobiaden wieder, denn nach II Makk. 3, 4 ff. kämpft Simon, der προστάτης τοῦ ἱεροῦ, mit Onias um die Agoranomie. Ebenso stimmt die Verwandtschaft mit den Aaroniden, Jos. Ant. XII, 4, 2. — Möglicherweise ist jener Tobias wirklich der Ahnherr des Tobiaden-Geschlechtes gewesen; dass sein Verhältnis zu den Samaritern dem Verfasser der Tobiadensage bekannt war und nicht ohne Einwirkung auf ihn blieb, ist ziemlich wahrscheinlich.

Wie erwähnt, hat dem Josephus für die Ausmalung des Verhältnisses zum ägyptischen Hofe der Patriarch Joseph mancherlei Farben geliehen, dieser war aber der Liebling der

Samariter, cf. Origenes comm. in Joann. tom XIII, 99. Migne Bd. 4, 237. p. 446, der Ahnherr des Nordreiches, wie Juda der des Südreiches, es ist also begreiflich, dass ein Samariter nach seinem Bilde eine Gestalt schuf, und in die Familie der Tobiaden einschob. Auf diese Weise reiht sich unsre Erzählung ein in die Litteratur der Samariter, von der wir ja in Theodotos, bei Eusebios und in den späten samaritanischen Chroniken Reste genug haben. Es weht hier genau derselbe Geist oder vielmehr dieselbe Geistlosigkeit wie bei Abulfath etc. Eine witzlose Verdrehung jüdischer Traditionen, gänzliche Unkenntnis der historischen Verhältnisse, ungeschickte plumpe Erfindung zeichnen diese Machwerke aus.

Man könnte gegen die Behauptung, dass die Figuren des Joseph und Hyrkan der Hauptsache nach nur Typen seien, hinter denen zum Teil Jason und Menelaos stecken, einwenden, eine solche Zusammenwürfelung sei höchst unwahrscheinlich. Dagegen ist daran zu erinnern, dass ganz ähnliche Dinge in der jüdischen und samaritanischen Litteratur an der Tagesordnung sind, ja fast die Regel bilden, z. B. lässt die samaritanische Chronik, liber Josuae genannt[1]), den Streit zwischen Juden und Samaritern vor einem Könige über die Heiligkeit ihrer Gesetzesbücher etc. unter Nebukadnezar zwischen Zorobabel und Sanballat stattfinden, während er nach Josephus Ant. XIII, 3, 4 vor Philometor, nach Abulfath[2]) im Anschluss an die Bibelübersetzung unter Philadelphos entschieden wurde und in Wirklichkeit überhaupt nie stattgefunden hat. Dass das III Makkabäerbuch den Philopator die Rolle spielen lässt, die bei Josephus Physkon erhält, ist schon erwähnt, ebenso, dass Alexander der Grosse in der samaritanischen Tradition wie im Talmud mit Caligula verquickt wird, und dass ihm bei Josephus dasselbe zugeschrieben wird, wie Ptolemaios I. Die Rolle des Heliodor im II Makk. spielt im IV Makk. Apollonios und so geht es fort. Die ganzen samaritanischen Chroniken sind ja eigentlich nichts andres als Verdrehungen jüdischer Geschichten, in denen nur die Namen und die Tendenz

---

1) ed. Juynboll Leyden 1848, p. 183.

2) cf. Die Ausgabe von Vilmar. Gotha 1865, p. LXII—LXIII u. p. 94 f.

verändert werden. Es wäre nur ermüdend, hier noch Beispiele zu häufen.

Die historische Einkleidung war dem Juden ebenso gleichgültig wie dem Samariter, der Jude wollte sich und die Seinen mit solchen Geschichten trösten und erbauen, allenfalls einem Heiden noch ein wenig imponieren und einen Samariter ärgern, der Samariter begnügte sich meistens damit, Retourkutschen zu ziehen, wie es unbegabte Kinder zu thun pflegen, deren Phantasie zur Erfindung eigener Bosheiten nicht ausreicht. Geschichtliche Kenntnisse besassen die einen so wenig wie die andern. Die Erzählungen von der Bibelübersetzung etc. wirkten bei Philadelphos genau so erbaulich wie bei Philometor, über Philopators' Scheusslichkeit konnte man sich ebensogut entsetzen wie über die des Physkon. Auch wir freuen uns ja über eine Anecdote ebenso sehr, wenn sie vom alten Ziethen erzählt wird, wie wenn man sie dem alten Blücher oder dem alten Wrangel beilegt.

Dass Josephus eine samaritanische Schrift benutzte, darf uns nicht wundern; es mochte ihm unangenehm sein, dass die Tobiaden für den orthodoxen Juden wenig erfreuliches boten, für ihn handelte es sich aber hauptsächlich darum, den Griechen und Römern ein Paar Reclamehelden vorzuführen; dazu eigneten sie sich ganz vortrefflich. Ausserdem füllte die Geschichte auch einen Teil der schmerzlich empfundenen Lücke zwischen Esther und I Makk. Sie war ihm also sehr willkommen und wenn er ihr möglichst das samaritanische Colorit nahm, durfte er hoffen, sie auch für seine Glaubensgenossen geniessbar zu machen.

Was lehrt uns nun die Tobiadensage, wenn wir sie im Zusammenhang mit den übrigen jüdischen Schriften betrachten. Zunächst bestätigt sie die auf Grund von Pseudo-Hekataios gemachte Annahme, dass Jason ein Tobiade war, wenn auch ein Verwandter des Onias, sodann, dass ein Tobiade, und zwar nicht Jason, den Onias beiseite drängte, dann, dass es unter den Tobiaden zu heftigen Kämpfen kam, die bis zum Brudermord führten. So wirr die Sage ist, es schimmern doch die Züge des Bildes durch, das wir uns nach der ursprünglichen Oniadentradition und nach Pseudo-Hekataios gemacht haben.

Der Joseph der Tobiadensage ist also eigentlich der Mene-

laos des II Makkabäerbuches, der Hyrkanos eine freie Umgestaltung des Jason.

Aus der von Jason von Kyrene vorgenommenen Contamination des Onias und Jason und den daraus sich ergebenden weiteren Entstellungen folgt es, dass bei der oben vorgenommenen Vergleichung bisweilen die Ähnlichkeiten sich von einer Person zur andern verschoben, so dass sich bei Hyrkanos auch Züge von dem Menelaos des II Makk. fanden.

Was sollen wir nun aber von dem Ende des Hyrkanos in der Tobiadensage und von dem Verweilen des Jason im Ammoniterland und seinen Araberkämpfen halten?

Schlatter[1]) ist der Ansicht, die Beziehungen des Hyrkanos zu Ägypten seien richtig angegeben, er habe das Interesse der Ptolemaier gegen seine älteren syrisch gesinnten Brüder verfochten und auf Seite des Onias gestanden, der ja auch nach II Makk. seine Gelder im Tempel zu retten suchte, während sein eigener Bruder sie dem Könige in die Hände zu spielen trachtete. Damit wird der historische Wert dieser Sage weit überschätzt und ihr Verhältnis zu Jason von Kyrene völlig verkannt, denn gerade das Verhältnis der Tobiaden zu den Ptolemaiern ist der am wenigsten historisches enthaltende Teil der Sage, dort verdreht der Samariter ganz einfach die Oniadentradition. Hyrkanos' Gestalt gewinnt bei Josephus erst eigenes Fleisch und Blut, als er sein Schloss baut, das man ja in neuerer Zeit einige Meilen von Hesbon entfernt wieder aufgefunden hat. (Die Litteratur darüber bei Schürer II, 32). Die Existenz dieses Freibeuters im grossen Stil, wie sie uns in Syrien so oft begegnen, darf man nicht in Frage ziehen, es ist auch möglich, dass er Deposita im Tempel hatte, die ihm durch die Schuld seiner feindlichen Brüder verloren gingen, es ist wahrscheinlich, dass er auf Seiten des Jason gegen Menelaos und die andern Tobiaden gefochten hat, denn sonst hätte man ihn schwerlich mit Jason contaminiert, wie es die Tobiadensage und zum Teil auch Jason von Kyrene thun. Vielleicht hat Hyrkanos sich wirklich umgebracht als Menelaos wieder die Gunst des Königs gewonnen hatte und

1) Die bᵉne Parisim bei Daniel. Zeitschrift für alttest. Wissenschaft Bd. XIV, p. 145–151.

somit Hyrkanos ganz auf sich selbst angewiesen war, verfeindet mit Jerusalem, im steten Krieg mit den Arabern und ohne Hoffnung, an Antiochos einen Halt zu finden. Dass der König sein ganzes Vermögen confiscierte, können wir auch ruhig glauben, Antiochos neigte bei seiner fortwährenden Geldnot gewiss dazu.

Jason's Periode im Ammoniterland ist also von Hyrkanos entlehnt und gehört nicht etwa dem Onias an.

Wir haben somit eine ganze Reihe der Tobiadenbrüder beisammen, Simon, Menelaos, Jason, Lysimachos und Hyrkanos, von Joseph und dem frommen Onkel Solymos müssen wir absehen, Joseph ist nur durch den Samariter zum Vater des Hyrkanos gemacht worden.

Etwas absolut sicheres über die Familienverhältnisse der Tobiaden zu ermitteln, ist bei dem Stande unsrer Überlieferung nicht möglich. Der einzige klare Bericht, der ihrer gedenkt, bei Josephus im bellum, verliert jedes Interesse für sie, sobald Onias nichts mehr mit ihnen zu thun hat. Das dürftige Fragment des Pseudo-Hekataios zeigt uns nur den Weg zum Verständnis der Tobiadensage und zur Erkenntnis, dass Jason von Kyrene die ganzen Verhältnisse völlig verdreht hat.

Dass unsre Überlieferung hier so dunkel ist, erklärt sich aus der Scheu der Juden, an diese schmachvolle Periode zu rühren. Zu einigermassen gleichzeitigen Aufzeichnungen ist es nicht gekommen, noch I Makk. vermeidet auf's peinlichste auf die Dinge einzugehen. Spätere Geschlechter fanden nur unsichere, verschwommene Erzählungen vor, die man je nach Bedürfnis ausputzte, so entstanden die durch und durch im Sinne der jerusalemisch orthodoxen Partei entstellten Berichte des Josephus in den Ant. und des Jason von Kyrene, so die samaritanische Verherrlichung der Tobiaden, die im entgegengesetzten Sinne abgefasst ist und doch überall auf's entschiedenste an Jason erinnert.

Wie haben wir uns nun dies Verhältnis der beiden Tendenzschriftsteller zu einander zu denken?

Im allgemeinen pflegen samaritanische Schriften jünger zu sein als ihre jüdischen Konkurrenten, aber hier ist das nicht anzunehmen, denn der Samariter giebt den Jason noch als Tobiaden, während Jason von Kyrene einen Aaroniden aus

ihm machte. Wir müssen also annehmen, dass ihre Berührungen sich durch die Benutzung derselben jüdischen Tradition ergaben, die in mehrfachen Varianten vorlag, und an der jeder änderte, was ihm gut schien. Gemeinsam ist allen eine Entstellung im Sinne der jerusalemischen Partei, sie gehen zurück auf die ursprüngliche Oniadentradition, wie man aus den Resten einer dieser Bearbeitungen noch deutlich sehen kann. Der Briefwechsel des jüngeren Onias mit Philometor und Kleopatra bei Jos. Ant. XIII, 3 ist von dessen Vater übernommen und in ziemlich ungeschickter Weise dem Sohne zugeschrieben, wie bereits bemerkt wurde.

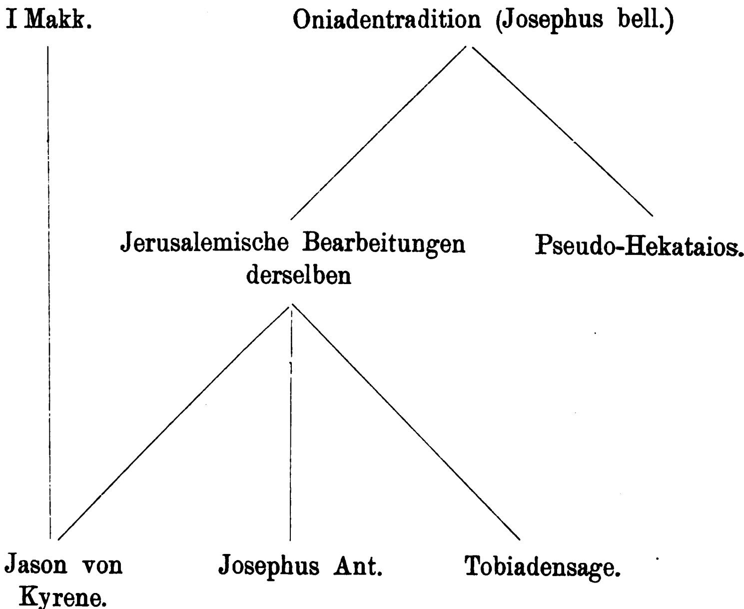
So erklärt es sich, dass Josephus, die Tobiadensage und Jason von Kyrene sich in manchen Fehlern auf's engste berühren und in andern Dingen weit auseinandergehen.

Alle drei stimmen darin überein, dass der Hohepriester Onias nicht nach Ägypten gegangen ist, die Tobiadensage und Josephus lassen ihn in Frieden sterben, Jason von Kyrene hat hier selbständig geändert. Die Tobiadensage wie Jason von Kyrene würfeln Jason und Hyrkanos in einander, aber hier ist Jason Tobiade, dort Aaronide, hier will er Nachfolger des Menelaos werden, dort ist er sein Vorgänger. Auch Josephus macht Jason zum Vorgänger des Menelaos und zum Aaroniden, aber er findet an ihm nichts auszusetzen, weder an der Art wie er in's Amt kam, noch wie er dasselbe führte, während Jason von Kyrene seine ganze Wut an ihm auslässt. Es ist oben behauptet, dass Jason von Kyrene den Jason mit dem nach Ägypten ziehenden Onias zusammenwirft, dass er auf den einen schlägt und den andern meint.

Dasselbe scheint der Verfasser des zweiten Sendschreibens der palästinensischen Juden an die ägyptischen Brüder zu thun, II Makk. 1, 7—9. Auch er sagt, dass Jason und seine Genossen von dem heiligen Lande und von dem Königreich abfielen. Das Königreich bedeutet wohl die Theokratie, deren Sitz in Jerusalem ist, nicht das Seleukidenreich. Er lässt also ebenfalls Jason Palästina verlassen und vermutlich ist er auch der Meinung gewesen, dass dieser nach Ägypten ging. Dass diese Entstellung der Figur Jason's, die ihn zum abtrünnigen stempelt, sich in der Quelle des Jason von Kyrene noch nicht vorfand, zeigt uns die Stelle II Makk. 13, 4. Dort giebt

nämlich Lysias dem Antiochos Eupator den Rat, Menelaos umzubringen, weil er an allem Schuld sei »τοῦτον αἴτιον εἶναι πάντων τῶν κακῶν«. Jason von Kyrene berührt sich hier aufs engste mit Josephus, Ant. XII, 9, 7, wo Lysias seinen Rat begründet mit den Worten »τοῦτον γὰρ ἄρξαι τῶν κακῶν«. Josephus darf das natürlich sagen, denn bei ihm ist erst Menelaos die Wurzel alles Übels, während bei Jason von Kyrene diese Rolle dem Jason zufällt. Jason von Kyrene hätte das nicht vergessen dürfen, bei ihm steht diese gedankenlos aus der Quelle abgeschriebene Phrase im schreienden Widerspruch zu seiner Darstellung des Jason. Josephus Ant. XII, 10, 6 und 11, 2 und II Makk. 14, 27 stimmen auch darin überein, dass sie fälschlich den Judas Makkabaios das Hohepriestertum bekleiden lassen. An andrer Stelle, wo Josephus besseres Material zur Verfügung hat, sagt er ausdrücklich, dass nach Alkimos' Tode eine Vacanz von 7 Jahren stattfand, Ant. XX, 10.

Wir können also für die jüdischen Quellen zur Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung, wenn wir von Daniel und Deutero-Zacharia, mit dem ich nichts anzufangen weiss, absehen, folgendes Stemma aufstellen.



Dazu kommt als nichtjüdische Quelle das Fragment aus Diodor XXXIV, 1, das aus Poseidonios stammt.

Eine Darstellung unsrer Periode hat sich also aufzubauen auf Daniel, I Makk., und der Oniadentradition, zu der auch Pseudo-Hekataios gehört.

Jason von Kyrene, Josephus in den Ant. und die Tobiadensage haben nur insofern Wert, als unter der Übermalung noch Züge der ursprünglichen Oniadentradition durchschimmern, was ja namentlich bei Jason von Kyrene der Fall ist.

Aus den ersten Quellen müssen wir die Chronologie herstellen, soweit das erreichbar ist, und die politischen und Parteiverhältnisse erkennen. Die reicheren Details der drei letzten sind mit Vorsicht zu benutzen und nur da zu verwerten, wo sie sich dem gewonnenen Rahmen einpassen; wo das nicht der Fall ist, sind sie zu verwerfen, vorausgesetzt dass dieser Widerspruch nicht nur ein scheinbarer, durch die uns bekannte Tendenz der Verfasser hervorgerufener, also für uns lösbarer ist. Wie wenig uns diese Quellen bieten, zeigt sich so recht, wenn man versucht, Zacharia 9 ff. zu deuten. Der Kampf zwischen Israel und Javan weist auf die Zeit des Epiphanes, der ruchlose Hirte erinnert an Menelaos, die drei in einem Monat beseitigten Hirten an Jason, Lysimachos, Hyrkanos, aber feststellen lässt sich nichts. cf. Wellhausen, Skizzen V, p. 183 ff.

Bevor der Versuch gemacht wird, nach dem gewonnenen Stemma die Geschichte aufzubauen, ist es noch notwendig, eine Konsequenz aus der gegebenen Erklärung der Tobiadensage zu ziehen, die uns als Probe auf das Exempel dienen soll.

§ 5. Die Liste der Hohenpriester von Jaddua bis auf Menelaos.

Das Ergebnis dieser Untersuchung ist nämlich von einschneidender Bedeutung für die Frage, ob Josephus für die Periode von Alexander bis auf Antiochos Epiphanes eine überlieferte Liste der Hohenpriester vorfand oder ob er sie sich selbst konstruierte. Man nimmt im allgemeinen das erste an und legt infolgedessen den Synchronismen des Josephus einen nicht geringen Wert bei. Justus von Destinon[1]) vergleicht

1) Quellen des Josephus. p. 29—39.

die von Josephus in den Ant. und im bellum gelegentlich gegebenen Notizen über die Regierungen der Hohenpriester mit der Gesammtübersicht in Ant. XX, 10, und konstatiert, dass mancherlei Differenzen vorliegen. Er erklärt dies dadurch, dass Josephus die Liste in Ant. XX, 10 selbst angefertigt habe, während er die gelegentlich gegebenen Notizen in Buch XII und XIII schon in seiner Quelle verarbeitet fand. Diese Quelle soll von Josephus durch Citate aus griechischen Historikern bereichert sein. Destinon operiert dann auch fernerhin mit seinem Anonymus, der ein grösseres Werk über jüdische und auch eins über syrische Geschichte im Anschluss an Polybios und Poseidonios verfasst haben soll (p. 39), und dessen Bücher Josephus einfach ausschrieb.

Schlatter[1]) behauptet, dass die Quelle des Josephus hier der Eupolemos sei, eine feststehende Liste der Hohenpriester habe es nicht gegeben, Eupolemos habe sie konstruiert und durch Vermittelung des Alexander Polyhistor habe Josephus diese Liste mit sammt seiner ganzen Darstellung der Periode von Alexander bis Epiphanes übernommen. Beide Gelehrten erkennen also nicht, aus wie verschiedenartigen Elementen hier die Darstellung des Josephus sich zusammensetzt.

Josephus unterscheidet, Ant. XX, 10, verschiedene Perioden der Geschichte des Hohenpriestertums. 1) von Aaron bis Salomo, 2) vom Tempelbau bis zur babylonischen Gefangenschaft, 3) während des Exils, 4) von der Rückkehr bis zur Absetzung des Onias-Menelaos durch Antiochos Eupator und bis auf Alkimos, 5) die makkabäische Periode, 6) von Herodes bis zur Zerstörung durch Titus.

Die Liste von Aaron bis zum Exil konnte sich jeder nach Belieben construieren und das ist zweifellos geschehen, von der Wiedererbauung des Tempels bis auf Jaddua fand man die Reihenfolge bei Nehemia 12, 10 f., von Alkimos ab stand das I Makkabäerbuch zur Verfügung, und im Anschluss daran eine feste historische Überlieferung. Dazwischen aber fehlte es an einer zusammenfassenden, fortlaufenden Darstellung.

Zur Entscheidung unsrer Frage müssen wir die von Josephus gegebene Reihe von Jaddua bis Menelaos einmal näher prüfen.

---

1) Eupolemos. Theol. Stud. und Kritik. 1891, p. 636.

Jaddua wird von Josephus mit Alexander dem Grossen gleichgesetzt. Ant. XI, 7, 2; 8, 7. Sonst weiss Josephus nichts von ihm, er dankt den Synchronismus ausschliesslich dem apokr. Buch über die Streitigkeiten der Samariter und Juden unter Quadratus.

Onias folgt auf Jaddua als sein Sohn. Ant. XI, 8, 7 Josephus weiss nur, dass er zur Regierung kam und starb. Ob I Makk. 12, 7—20 ihn mit dem Onias, der mit Areus correspondierte meint ist sehr fraglich. Der Synchronismus ist ganz späte Erfindung.

Simon Sohn des vorigen, wird der Gerechte genannt wegen seiner Frömmigkeit und Güte, im übrigen weiss Josephus nichts von ihm, als dass ihm sein unmündiger Sohn Onias zunächst nicht folgte, sondern sein Bruder Eleazar, Ant. XII, 2, 5,

Eleazar ist nur als Held des Aristeas-Romans bekannt, ihm folgt sein Oheim

Manasse nur um gleich zu sterben und die Herrschaft an Simon's des Gerechten Sohn Onias kommen zu lassen. XII, 4, 1.

Onias ist die Karrikatur der Tobiadensage, XII, 4, 1 ff. Josephus lässt ihn sterben, zugleich mit seinem Neffen Joseph, zur Zeit, da Seleukos Soter König von Asien war, etwa 181 v. Chr. Im folgt sein Sohn, XII, 4, 10,

Simon nur um zu sterben und das Hohepriestertum seinem Sohn

Onias zu hinterlassen, der bei Josephus mit Areus correspondiert, was ganz unsinnig ist. Denn Areus I regiert 309—265 und Areus II starb als achtjähriges Kind um 255. Dieser Onias hatte nur einen unmündigen Sohn gleichen Namens, sodass nach seinem Tode Antiochos Epiphanes den Bruder zum Nachfolger ernennt. XII, 5, 1. Dieser

Jason wurde dem König verhasst und er ersetzte ihn durch seinen jüngsten Bruder Onias, der sich

Menelaos nannte, denn Simon hatte drei Söhne, die Hoher-

priester wurden, Onias, Jason oder Jesus, und Onias oder Menelaos. Jason erregt Unruhen gegen Menelaos und vertreibt ihn und seine Anhänger, die Tobiaden, aus der Stadt. Diese ziehen zu Antiochos. XII, 5, 1.

Was Josephus von Jaddua, Eleazar, Onias (II) sagt, stammt aus ganz späten wertlosen jüdischen Legenden oder aus einer missverstandenen samaritanischen Erzählung, von Onias (I) Simon dem Gerechten, Manasse weiss er nur, dass sie lebten und starben, was er von Simon (II) und seinen Söhnen sagt, ist von Anfang bis zu Ende falsch. Für die Zeit von Alexander dem Grossen bis zum Jahre 181 v. Chr. rechnet Josephus sechs Regierungen, für die beiden nächsten Hohenpriester, die beide in Frieden ihren Vätern im Amt nachfolgen, zusammen nur sieben Jahre, das ist doch recht wenig. Josephus wusste natürlich, dass das Hohepriesteramt erblich war und vom Vater auf den Sohn überging. Nun stimmten aber seine Quellen, in denen für gewöhnlich die Hohenpriester durch den Zusatz des Vatersnamens näher bezeichnet wurden, so sehr schlecht zu einander.

Aus der Alexanderlegende nahm er den Synchronismus Alexander-Jaddua, aus Aristeas den zwischen Philadelphos und Eleazar. Von Simon dem Gerechten wusste Josephus, dass er einen Onias zum Vater hatte, und aus der Tobiadensage erfuhr er, dass der geizige Onias (II) ein Sohn Simon's des Gerechten sei; zur Zeit des Antiochos Epiphanes regierte wieder ein Onias, Sohn Simon's.

Dieser treffliche weise Mann konnte doch unmöglich dieselbe Person sein mit dem schäbigen Onias (II), also musste auch sein Vater Simon von Simon dem Gerechten verschieden sein. Wie sollte man nun aber für alle diese Platz finden? Der geizige Onias (II) war schon unter Ptolemaios Epiphanes ein alter Mann, er sollte gleichzeitig mit dem Tobiaden Joseph, das heisst 181 v. Chr. gestorben sein, also war für den von Josephus construierten Simon (II) und Onias (III) nicht mehr zu bekommen als etwa sieben Jahre.

Aus der Alexanderlegende wusste Josephus, dass auf Jaddua Onias sein Sohn folgte, diesen identificiert er mit dem Vater Simon's des Gerechten und so liessen sich diese beiden

ganz gut in der Zeit zwischen Alexander und Philadelphos unterbringen. Nun aber kam Eleazar, dessen Vater bei Aristeas nicht genannt war, Josephus kann ihn also ganz ruhig zum Bruder Simon's des Gerechten machen, der an Stelle des unmündigen Sohnes im Amte folgt.

Die Unmündigkeit ist hier ebenso Verlegenheitsannahme wie bei dem jüngeren Onias, an dessen Stelle sein Oheim Jason die Regierung übernahm. Woher Josephus den Manasse hat, ist dunkel; daraus, dass er ihn zum Oheim des Eleazar macht, ist zu schliessen, dass die betreffende Quelle über die Genealogie des Manasse ebensowenig sagte, wie Aristeas über die des Eleazar. Manasse würde nach Josephus also in die Generation des Onias I gehören, das stimmt aber schlecht genug zu seinem späten Regierungsantritt, denn wir müssen uns ihn doch etwa als gleichzeitig mit Ptolemaios III Euergetes denken, sodass für den Onias (II) die Zeit des Philopator und Epiphanes bleibt. Schön ist diese Liste nicht gerade ausgefallen, aber wenn man an die Legenden glaubte und die Tobiadensage falsch verstand, war es ziemlich schwer, eine bessere zu construieren. Dass Josephus eine überlieferte Liste vor Augen hatte, ist gänzlich ausgeschlossen, es hat eine solche überhaupt nicht existiert, denn sonst hätte er sich die Mühe sparen können, sich die Reihenfolge aus den verschiedensten Legenden zusammenzuklauben. Er selbst stösst seinen Bau wieder um, indem er später, c. Ap. I, 22, aus Pseudo-Hekataios gutgläubig den Ezekias zur Zeit des Ptolemaios I übernimmt, der also mit Onias (I) oder Simon dem Gerechten in Conflict gerät.

Auch das III Makkabäerbuch stört Josephus' Liste, denn dies setzt als gleichzeitig mit Ptolemaios Philopator einen Simon als Hohenpriester an. Gemeint ist damit höchst wahrscheinlich Simon der Gerechte, und der Synchronismus stimmt auch wirklich, denn wenn wir bedenken, dass der letzte legitime Hohepriester bei seiner Vertreibung schon ein alter Mann war, so können wir seinen Regierungsantritt ganz gut in die Nähe des Jahres 200 v. Chr. verlegen und in Simon dem Gerechten einen Zeitgenossen des Philopator sehen.

Zu dieser Auffassung stimmt ausgezeichnet das Buch des Jesus Sirach. Die Ausleger, welche annehmen, dass der

πάππος des Übersetzers seinen Grossvater bedeute, sind in einiger Verlegenheit, weil sie glauben, die glänzende Lobpreisung des Hohenpriesters Simon, den Jesus Sirach noch mit eigenen Augen amtieren sah, auf den sonst gänzlich unbekannten Simon(II) beziehen zu müssen, der doch nicht gut zu den grössten Männern und leuchtenden Vorbildern gerechnet werden konnte.

Die meisten Gelehrten haben sich, um diesen Hymnus auf Simon den Gerechten beziehen zu können, entschlossen, unter dem πάππος einen Urahnen zu verstehen, was sprachlich allerdings möglich ist.

Dann setzen sie nach der Liste des Josephus, die Entstehung des Buches Sirach etwa unter Philadelphos an, denn bald nach Simon's Tode ist es geschrieben. Dazumal verlebten die Juden aber ganz ruhige Tage, und in jener Zeit ist die Weisheit Jesus Sirach's einfach unverständlich.

Der Verfasser erzählt von sich selbst, dass er durch die Verläumdung ruchloser Menschen beim Könige in die äusserste Gefahr geriet, nur Gottes Hand rettete ihn vor dem sichern Tode. Kap. 51, 1 ff.[1]).

Er war viel gezwungen umher zu irren und oft in Lebensgefahr 34, 12—13. Ohrenbläser und falsche Zungen sind ihm darum ganz besonders verhasst. Wenn er in Kap. 45 mit leuchtenden Farben die Herrlichkeit des Hohenpriestertums schildert und immer und immer wieder betont, dass es an der Familie Aaron's hafte, dass mit dieser von Gott ein ewiger Bund geschlossen sei, dass kein Fremder den Ornat anlegen dürfe, sondern nur Aaron's Söhne, dass das Hohepriesteramt sich wie ein Königtum vom Vater auf dem Sohn vererbe in Aaron's Familie, dass sich Fremdlinge, die Rotte Korah, gegen Aaron's Recht erhoben, aber von Gott zur Strafe vertilgt wurden, so zeigt sich doch, dass er schrieb, als das Hohepriestertum den Aaroniden abgenommen war; wozu sonst dieses ewige Wiederholen des Rechtsstandpunktes? Unter der Rotte Korah versteht er natürlich die Tobiaden, denen er ein ähnliches Ende wünscht.

Als Anhänger der legitimen Familie hatte er begreiflicher-

---

1) Um einheitlich citieren zu können, gebe ich die Stellen nach Zoeckler's Übersetzung.

weise viel Not und Verfolgung auszustehen und wenn er durch feindselige Juden beim Könige verklagt wurde, so konnte er allerdings Gott danken, dass er mit dem Leben davon kam.

Zwischen seinen Weisheitssprüchen finden sich hier und da Stellen, die eigentümlich gegen seine kühle Lebensklugheit abstechen. Er fürchtet offenbar für das Bestehen des väterlichen Glaubens, darum wird er nicht müde, die Helden, die das Volk vor der Sünde bewahrten, oder die Richter, die nicht den fremden Götzen gedient haben, zu preisen; immer wird darauf hingewiesen, wie das treue Festhalten am Gesetz den Menschen zum Segen gereiche.

Das ganze Gebet in Kap. 36, 1—19 ist eine inbrünstige Bitte um Rettung aus tiefster Not »Vertilge den Widersacher und zermalme den Feind, beschleunige die Zeit und gedenke des Eides, dass verkündigt werden deine grossen Thaten. Im Zornfeuer werde verzehrt, wer sich flüchtet, und Verderben müsse kommen über deines Volkes Bedrücker. Zerschmettre die Häupter der feindlichen Herrscher . . . . . Erbarme dich Jerusalem's, des Ortes deiner Ruhe . . . . gieb Zeugnis denen, die auf dich harren, damit deine Propheten glaubhaft erfunden werden.« Wenn eine so kalte, leidenschaftslose Natur wie Jesus Sirach, so warm wird, da müssen schon triftige Gründe vorliegen. Was sollen solche Klagen, die fast zur Verzweiflung an Jahve führen, in Philadelphos' Zeit?

Sie weisen uns auf die traurigen Verhältnisse der Frommen unter Menelaos' Schreckensregiment hin, dem Menelaos gelten die Wünsche in Kap. 35, 18 ff., wo Gott die Heiden bestrafen, die Menge der Übelthäter und das Scepter der Ungerechten zerbrechen soll.

Ihm gilt auch die Belehrung über die Untauglichkeit der von Ruchlosen dargebrachten Opfer, 34, 18 ff.

Allzu deutlich durfte Jesus Sirach nicht reden, es hätte ihn wohl das Leben gekostet, denn den Gegnern kam es auf einen Mord mehr oder weniger nicht an, und Ohrenbläser gab es nur zuviele. »Ein weiser Mann ist in allem vorsichtig«, 18, 26. — Er wollte mit seinem Buch einen Damm den anschwellenden Wogen des Hellenismus entgegen bauen, er schrieb, um in der schwersten Zeit seines Volkes, wo alles altheilige von den Vätern ererbte in Glaube und Sitte wankte

und hinzustürzen drohte, den Wandel nach dem Gesetz zu befördern, wie sein Enkel sagt. Die Weisheit Jesus Sirach's ist die Anwendung des Gesetzes auf alle Lebenslagen »denn alle Weisheit ist Furcht des Herrn und bei aller Weisheit ist Gesetzeserfüllung«, 19, 18.

Ein Jude, der das Erbe seiner Vorfahren liebte und auch wohl wusste, warum er es liebte, hält seinen Zeitgenossen, die schwankten und verzagten, ein Bild vor, das sie trösten und ermutigen, bessern und stärken soll, um Jahve's Religion zu schützen vor dem Eindringen des Heidentums. Jesus Sirach ist nicht nur ein Weiser, sondern auch ein feuriger Patriot. Wenn er die Gestalten der Vorzeit zu neuem Leben erweckt, dann geht ein höherer Schwung durch seine Worte. Sirach steht neben Daniel, es sind zwei grundverschiedene Naturen, ihre Wege gehen auseinander aber sie führen doch zum selben Ziel. Sirach ist kein Schwärmer und Fanatiker, aber doch eine tief religiöse Natur, das Judentum hat nur einen Schriftsteller, den man ihm an die Seite setzen kann, den Verfasser von I Makk. —

Im Bilde Simon's des Gerechten feiert Sirach den Hohenpriester, wie er ihn selber noch gesehen hat; dass er ein Zeitgenosse des Onias ist, wird auch durch seinen besondern Ingrimm gegen die Samariter, »das thörichte Volk, das zu Sichem wohnet«, bestätigt, denn nach Josephus XII, 4, 1 thaten die Samariter unter Onias, dem Sohne Simon's des Gerechten, den Juden viel böses, zu der Zeit, wo Antiochos der Grosse seine Tochter mit Ptolemaios Epiphanes verheiratete.

Wir wissen demnach von der Hohenpriesterliste von Jaddua bis zu dem letzten legitimen Vertreter weiter nichts gewisses, als dass um 200 v. Chr. Simon der Gerechte regiert hat, dem ein Onias folgte und voranging [1]).

Ob Eleazar und Manasse mehr Fleisch und Blut gehabt haben als Simon (II) und Onias (II), wer will das entscheiden?

Das Fehlen einer festen Liste für diese Zeit bestätigt die Beobachtung, dass die Juden für unsre ganze Periode ohne jede nennenswerte Überlieferung gewesen sind, fast alles was

---

1) Zu dem Resultat, dass Onias (II) und III zusammenfallen, kommt auf andern Wege auch Schlatter.

wir lesen ist das Erzeugnis recht später Zeit; unter dem Ptolemaierregiment haben die Juden geschlafen, erst die Seleukiden haben sie mit rauher Hand geweckt und seither blieben sie notgedrungen munter. Jetzt begannen sie sich auch für ihre Geschichte unter der Makedonenherrschaft zu interessieren, sie hatten sich den Griechen allmählich überall sehr bemerklich gemacht und waren die Zielscheibe für eine umfangreiche polemische Litteratur geworden. Da galt es, Apologien zu schreiben, um den Griechen durch Berufung auf ihre eigenen grossen Männer zu imponieren. Die Juden wussten zwar eigentlich garnichts von ihrer eigenen Geschichte zwischen Alexander und Antiochos Epiphanes, aber an Keckheit im Erfinden hat es ihnen wahrlich nicht gefehlt. Dagegen sind ihre Erfindungen immer mehr oder minder plump, sodass man sich wundern muss, wie sie soviel Glauben haben finden können.

§ 6. Die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung.

Wir stehen am Ende der Untersuchung, soweit sie Palästina betrifft. Wir sehen, dass wir nur wenig wissen können, dass wir uns mit einer dürftigen Skizze begnügen müssen, die hier versucht werden soll.

Durch Parmenion sind die Juden aus der persischen Herrschaft in die makedonische übergeführt worden. Der Wechsel vollzog sich in Ruhe, während die Samariter das neue Regiment abzuwerfen suchten.

Nach Alexanders Tode wurde Koile-Syrien ein Zankapfel zwischen Antigonos und Ptolemaios I. Der kluge Lagide sah die Wichtigkeit dieser Gegend für Ägypten ein, und der Besitz Koile-Syrien's ist das Hauptziel seiner Politik. Er hat es nicht erreicht, trotzdem er öfters das Land unterwarf und besetzte. Es traf sich jedesmal so, dass er es wieder räumen musste. Das Land litt darunter schwer genug, Ptolemaios hat manche Stadt zerstört, um sie nicht als Waffenplatz in die Hände der Gegner fallen zu lassen. Auch das an einem Sabbat von ihm ohne Mühe eingenommene Jerusalem fand an ihm einen harten Herrn, er hat es nach der Schlacht von Gaza geschleift, wie Samareia, Gaza, Jope, Ake. Nach dem Sturz des Antigonos

fiel Koile-Syrien an Seleukos; Ptolemaios grollte allerdings schwer, aber er konnte es nicht ändern. Nach Seleukos' Tode nahm Philadelphos sofort die Politik des Vaters auf und es gelang ihm in vielen Kämpfen gegen Antiochos, das schnell besetzte Koile-Syrien zu behaupten.

In den Kämpfen der Diadochen fanden die Griechen Gelegenheit, die Juden kennen zu lernen. Ihre Eigentümlichkeit befremdete, man verstand ihr Wesen nicht und begann sie für eine philosophische Secte der Syrer zu halten, wie man überhaupt geneigt war, da tiefe philosophische Weisheit zu suchen, wo absonderliche Formen zu Tage traten. Nur bei einen Manne, Hekataios von Abdera, finden wir mehr als Phantasien über die Juden, ihm danken wir die wichtige Nachricht, dass die Fremdherrschaft der Perser und Makedonen dem Wesen der Juden manche Veränderung gebracht habe. Er nennt uns auch den Titel »*προστάτης τοῦ πλήθους*«, den der Hohepriester als politischer Vertreter des Volkes gegenüber der Regierung führte. Die Herrschaft der Ptolemaier wird eine ziemlich lose gewesen sein und hauptsächlich im Einfordern der Tribute bestanden haben, sodass die Juden unter ihr sich ebenso wohl fühlen konnten, wie unter dem Perserreich. Die Ptolemaier schonten mit peinlicher Sorgfalt die religiösen Eigentümlichkeiten ihrer Unterthanen und so konnte man sich ihr Regiment gefallen lassen, wenngleich es immer für das auserwählte Volk ein Stachel blieb, Heiden dienen zu müssen. So ging es von Jahr zu Jahr weiter bis Antiochos III den Versuch machte, Koile-Syrien den Ägyptern zu entreissen. Die Kämpfe zwischen ihm und Philopator brachten viel Unheil über das Land. Antiochos unterwarf mühelos Galilaia, Peraia und Samareia seiner Herrschaft, cf. Polyb. V, 70—71. Die Juden waren anfangs mehr den Ptolemaiern geneigt, jedenfalls begrüssten sie die Wiederherstellung der ägyptischen Herrschaft nach der Schlacht von Raphia mit Freude, später scheint wenigstens eine Partei Sympathien für Antiochos gehabt zu haben, denn Skopas musste die Juden unterwerfen und nach seiner Niederlage traten sie wieder freiwillig zu Antiochos über. — Dass es in jener Zeit Parteikämpfe in Jerusalem gab, zeigt auch Daniel's Anspielung auf die gewaltthätigen Kinder des Volkes, die sich erheben und zu Falle kommen. 11, 14. Wahrschein-

lich haben schon damals die zu hellenischem Wesen neigenden Juden auf Seiten des Seleukiden gestanden, denn wir müssen annehmen, dass die Tobiadenpartei nicht urplötzlich aufgetaucht ist[1]). Jason und Menelaos haben allerdings selbst ihre Namen hellenisiert, aber von Lysimachos und Hyrkanos dürfen wir das doch nicht voraussetzen, und ein Vater der seine Söhne so benannte, wird bereits vom Hellenismus stark berührt gewesen sein. Solange die Juden unter ägyptischer Herrschaft standen, haben sie wenig von sich reden gemacht, bis zu Polybios hin wissen die griechischen Historiker eigentlich garnichts richtiges von ihnen, die uns erhaltenen Fragmente bleiben wenigstens weit hinter Hekataios zurück.

Im Jahre 173 v. Chr. starb Kleopatra, die Schwester des Antiochos Epiphanes und Gemahlin des Ptolemaios Epiphanes. Solange sie lebte und die Vormundschaft für den jungen Ptolemaios Philometor führte, waren die Beziehungen zwischen Syrien und Ägypten anscheinend gute geblieben. Philometor feierte in seinem 14. Lebensjahre damals das Fest seiner Mündigkeits-Erklärung und seiner Inthronisation nach feierlichem ägyptischen Ritus, allein er blieb einstweilen noch unter dem Einfluss zweier Vormünder, eines Eunuchen Eulaios und eines Syrer's unfreier Abkunft Lenaios, die zum Kriege mit Antiochos drängten, um Koile-Syrien, das nach ihrer Behauptung von Antiochos dem Grossen seinerzeit der Kleopatra als Mitgift versprochen war, unter ägyptische Herrschaft zurück zu bringen. cf. II Makk. 4, 21. Hieronymus Kommentar zu Daniel Kap. 11. Polybios XXVIII, 1; XXVIII, 17 ff. Diodor XXX, 2 und XXX, 15—16.

Man hatte hochfliegende Pläne, ja man machte sich Hoffnungen auf die Eroberung des ganzen Seleukiden-Reiches. Antiochos erfuhr von der feindseligen Stimmung des ägyptischen Hofes und sah sich bei Zeiten vor. Er wusste wohl, dass er der Bevölkerung von Koile-Syrien, die immer mehr zu den Ptolemaiern als zu den Seleukiden neigte, nicht zu viel trauen durfte. Besonders unsicher standen die Dinge für

---

1) Schlatter's Deutung der bᵉne parisim auf die Tobiaden ist sehr ansprechend. cf. Zeitschrift für alttest. Wissensch. Bd. 14. 1894. p. 145 ff.

ihn in Jerusalem. Dort vertrat der Hohepriester Onias, Sohn Simon's des Gerechten, ein würdiger Mann von altem Schrot und Korn, die väterliche Sitte und das Festhalten am Gesetz gegenüber einer zum Hellenismus neigenden Partei, an deren Spitze die Tobiaden standen. Diese Partei ging darauf aus, das Joch Esra's und Nehemia's abzuwerfen, sie hatte aus der Geschichte ihres Volkes gelernt, wie viel Unglück durch die starre Abschliessung Israel's gegenüber allen andern Völkern und durch den mit Naturnotwendigkeit daraus entspringenden Hass über die Juden gekommen war. Man darf die Tobiaden nicht durch die Brille der Pharisäer betrachten, sondern muss in ihnen gewissermassen die Vorläufer des Herodes sehen, die erkannt hatten, dass die jüdische Theokratie ein Anachronismus war, dass jüdisches Wesen einer Reform bedurfte, dass es sich dem Hellenismus mehr und mehr anpassen musste, wenn es nicht in die Gefahr kommen wollte, von ihm erdrückt zu werden.

Natürlich konnte es an Kämpfen mit der orthodoxen Partei unter diesen Umständen nicht fehlen. Die Tobiaden fanden ihren natürlichen Stützpunkt am syrischen Hofe, die Orthodoxen in Ägypten. Unter dem milden Ptolemaierregiment hatte die Familie der Aaroniden durch Generationen in der angesehensten Stellung das Volk beherrscht, schon dem Hekataios von Abdera war es aufgefallen, wie blind die Juden den Worten des Hohenpriesters folgten. Um die inneren Verhältnisse hatten sich die Ptolemaier schwerlich gekümmert, zufrieden, wenn sie ihre Tribute erhielten. Die Seleukiden hatten dagegen die Bestrebung, ihre Unterthanen nach Möglichkeit zu hellenisieren, und das war für die jüdische Orthodoxie ein Greuel, für die Aaroniden bedeutete es auch noch eine Untergrabung ihrer ganzen Stellung. So mochte Onias jubeln, als er vernahm, dass Aussichten vorhanden seien, das Ptolemaierregiment in Judäa wiederhergestellt, die Herrschaft des Gesetzes und seines Geschlechtes gesichert zu sehen.

Die ägyptisch-orthodoxe Partei nahm einen starken Aufschwung und es gelang, die Tobiaden mit ihrem Anhang aus Jerusalem zu vertreiben. Doch Onias musste es bald büssen, dass er sich von den in's masslose gehenden Hoffnungen der ägyptischen Kriegspartei hatte anstecken lassen.

Die Tobiaden gingen sofort zum Könige und stellten ihm vor, wie gefährlich die Herrschaft des ptolemaiisch gesinnten Onias für ihn werden müsse. Antiochos sah das natürlich ein und konnte garnichts besseres thun, als die Tobiaden, die seinen Hellenisierungs-Neigungen so entgegen kamen, nach Jerusalem zurückzuführen. Im Jahre 173 wurde Onias verdrängt und der Tobiade Menelaos trat als Hoherpriester an seine Stelle[1]). Er hatte dem Antiochos höhere Tribute versprochen als die Aaroniden gezahlt hatten, und war aufs eifrigste bestrebt, sich als einen Philhellenen und getreuen Unterthan zu zeigen. Er bat, den Juden das antiochenische Bürgerrecht zu verleihen. Dicht am Tempel erhob sich ein Gymnasion, die jüdischen Jünglinge stolzierten als Epheben umher, selbst die Priester fanden es interessanter, Diskos zu werfen als sich der Ausübung ihrer Opferceremonien zu widmen. Sie schämten sich sogar nicht, das alte Stammesabzeichen der Beschneidung künstlich zu verdecken, um den Spott ihrer hellenischen Kameraden zu vermeiden. Menelaos selbst ging allen voran, er ging so weit, für ein Heraklesopfer in Tyros Geld anzuweisen und eine Festgesandtschaft zu dem alle fünf Jahre stattfindenden Agon zu senden, dem der König damals persön-

1) Die Zeit der Absetzung des Onias bestimmt sich durch die Angabe des Josephus Ant. XII, 9, 7, dass Menelaos nach zehnjähriger Herrschaft abgesetzt und getötet wurde. Josephus ist hier den Angaben des II Makk. 13, 3—8 vorzuziehen. II Makk. erzählt den Tod des Menelaos an derselben Stelle, wo dieser mit Hülfe des Antiochos Eupator seine Herrschaft wieder zu erlangen hofft, es greift der Zeitfolge vor, um die Strafe unmittelbar neben seine hochfliegenden Pläne setzen zu können. Nach Josephus war Menelaos das Opfer der Versöhnung zwischen Antiochos und den Juden. Als der König den Juden i. J. 163 freie Ausübung ihrer Religion versprach, riet ihm Lysias, den Menelaos umzubringen, da dies die Sympathien der Juden gewinnen würde. Das ist durchaus glaublich und es liegt kein Grund vor, die Zahl der Regierungsjahre des Menelaos für erfunden zu halten. Eine Bestätigung erfährt die Zahlangabe des Josephus durch II Makk. 4, 23. Danach schickt Jason nach dreijähriger Regierung den Menelaos zum Könige, in Wirklichkeit war es umgekehrt, Menelaos hatte drei Jahre regiert, die Sendung des Jason, sein Versuch, sich des Hohenpriestertums zu bemächtigen und Antiochos' Zug nach Jerusalem fallen 171/70, also ist Menelaos auch danach 173 zur Regierung gekommen.

lich beiwohnte [1]). Dies war angeblich selbst den Gesandten zuviel, sodass sie baten, die Summe für andre Zwecke zu verwenden. Den Höhepunkt erreichte dies Treiben, als Antiochos, der in Jope, dem wichtigsten Hafenort der Küste, zu thun gehabt hatte, auf dem Rückweg über Jerusalem kam. Menelaos und die Seinen bereiteten ihm einen glänzenden Empfang, unter Fackelschein und Jubelrufen zog der König ein.

Menelaos hatte dem Könige aber doch mehr versprochen, als er halten konnte, bald waren Tributrückstände vorhanden, und Menelaos wurde zur Verantwortung gezogen. Der König war so erzürnt auf ihn, dass er ihn absetzte und im Jahre 171/70 das Amt an seiner Stelle dem jüngeren Bruder Jason verlieh. Menelaos aber dachte nicht daran, sich so leicht verdrängen zu lassen, es kam zwischen beiden zum Kampfe und Jason ward im Tempel erschlagen [2]). Menelaos' Lage war jetzt

---

1) Ich sehe keinen Grund, die Thatsache dieser Theorie zu bezweifeln, nur hat Jason sie nicht auf dem Gewissen.

2) Über den Process des Menelaos lässt sich etwas gewisses nicht ermitteln. Wir sind ausschliesslich auf II Makk. 4 angewiesen. Danach hätte Menelaos gleich nach seiner Einsetzung die Vorladung wegen der Tributrückstände erhalten und während er Jerusalem verliess, um sich vor dem König zu verantworten, den Lysimachos, seinen Bruder, als Vertreter im Hohenpriestertum zurückgelassen »τῆς ἀρχιερωσύνης διάδοχον«.

Der König musste damals gerade, um einen Aufstand niederzuwerfen, nach Kilikien, er liess als seinen Vertreter den Andronikos zurück, der von Menelaos bestochen, den plötzlich auftauchenden Onias meuchlerisch umbringt, wofür Antiochos ihn mit dem Tode bestraft.

Dass Menelaos als Anstifter des Mordes an Onias zur Verantwortung gezogen wird, ist nicht ausdrücklich gesagt. Inzwischen hat sich Lysimachos mit Wissen des Menelaos vielerlei Tempelräubereien zu Schulden kommen lassen, das Volk ist erbittert gegen ihn, es kommt zum Aufstand, Lysimachos' Truppen werden geschlagen und er selbst am Schatzhaus umgebracht. Deswegen »περὶ τούτων«, womit vielleicht der ganze Inhalt des Kapitels von V. 27 ab gemeint ist, wurde Menelaos der Process gemacht, drei Vertreter der Gerusia verklagten ihn in Tyros vor dem Könige. Durch Bestechung des Ptolemaios gelingt es dem bereits überführten Menelaos frei zu kommen, während Antiochos die Ankläger hinrichten lässt. Dass an der Ermordung des Onias kein wahres Wort ist, haben wir gesehen, wie steht es aber mit dem Ende des Lysimachos am Schatzhaus des Tempels? Bezieht sich das ebenfalls in Wirklichkeit auf Jason's Tod

eine äusserst gefährliche, seine Volksgenossen verklagten ihn beim Könige, und es schien bereits um ihn geschehen. Da gelang es ihm, durch Bestechungen syrischer Grossen und durch rücksichtsloses preisgeben des Tempelschatzes Verzeihung von Antiochos zu erlangen. Seither hat er sich in der Gunst des Königs behauptet.

Als Antiochos bei seiner ersten Rückkehr aus Ägypten, 170 v. Chr., den Tempel von Jerusalem plünderte, hat er schwerlich geahnt, welche Wirkung das auf die Juden haben musste. Polybios und andre griechische Historiker sahen auch nichts besonderes darin, der König brauchte Geld und nahm es, wo er es bekommen konnte. Antiochos wird gemeint haben, wenn der Hohepriester selbst damit einverstanden sei, dann brauche er nichts zu scheuen. Es ist den Griechen ebenso wie den Römern immer gänzlich unmöglich gewesen, die religiösen Empfindungen der Juden zu verstehen, namentlich, dass die Verletzung gewisser Äusserlichkeiten, bei denen ein Heide sich nicht viel dachte, ihren ganzen Fanatismus erregen konnten. Antiochos begriff ebensowenig wie Pompejus, dass das blosse Betreten des Tempels durch einen Heiden ge-

---

im Tempel oder ist neben Jason damals noch ein andrer Tobiade gefallen? Nach der Tobiadensage fielen ja zwei der Brüder bei Hyrkanos' Versuch, sich Jerusalem's zu bemächtigen, vielleicht ist Lysimachos einer von diesen, jedenfalls fiel er für Menelaos. Der Aufruhr des Volkes ist vielleicht identisch mit dem Handstreich des Jason. Jason von Kyrene ist durch seine Lügen dazu gekommen, in dieser Partie alles zu verwirren. Er motiviert den ersten feindlichen Besuch des Antiochos in Jerusalem damit, der König habe von Jason's Handstreich gegen Jerusalem gehört und gemeint, Judäa wolle abfallen. Deswegen sei er mit Gewalt eingedrungen. Aber wozu das, wenn in Jerusalem der eben von ihm freigesprochene Menelaos wieder die Oberhand gewonnen hatte? Damit war doch der Gedanke an Abfall ausgeschlossen. Warum setzt Jason von Kyrene überhaupt diesen Zug des Epiphanes nach dem zweiten Feldzug gegen Ägypten an?

Verdächtig ist es auch, dass in Kap. 5, 23 wieder ein Andronikos als hoher Beamter erscheint, ohne jeden erklärenden Zusatz, während sein Kollege Philippos näher charakterisiert wird. Sollten damals zwei Andronikoi in Angelegenheiten Palästina's zu thun gehabt haben? Oder hat Jason von Kyrene auch hier geschlafen und nachher einen Namen ruhig aus seiner Quelle abgeschrieben, dessen Träger er schon vorher elend enden liess?

nügte, um die Juden zur Verzweiflung zu bringen, dass nunmehr eine Versöhnung ausgeschlossen sei.

Antiochos mochte Jerusalem verlassen in der Hoffnung, dass nun, da er die ägyptisch gesinnte Orthodoxie niedergeschlagen habe, denn es war nicht ganz ohne Blutvergiessen abgegangen, Ruhe unter den Juden herrschen würde, dass sie sich mehr und mehr in das griechische Wesen finden und hinfort unter dem Tobiadenregiment gehorsame Unterthanen des Reiches werden würden.

Er hat damals durchaus noch nicht beabsichtigt, mit Gewalt das jüdische Wesen zu unterdrücken, so unsympathisch es ihm sein mochte.

Die Erkenntnis, wie sehr er sich getäuscht, liess nicht lange auf sich warten.

Mit einem Mal musste auch dem blödesten Auge in Israel deutlich werden, welche Gefahr drohte. Die grosse Menge des Volkes wird die Hellenisierungs-Bestrebungen der Vornehmen anfangs mit Misstrauen und Widerwillen angesehen haben, allein vermutlich wäre der Amalgamierungsprocess langsam aber sicher vor sich gegangen, wenn nicht allzu früh das religiöse Gefühl an seiner empfindlichsten Stelle getroffen worden wäre. Noch waren die Juden nicht reif, die Frage, Grieche oder Jude, im ersteren Sinne zu beantworten; auch die Elemente, die dem Hellenismus nicht gerade schroff gegenüber standen, mussten jetzt umkehren, am Rand des Abgrunds gewann das Judentum neues Leben und neue Kraft des Glaubens, aber auch des Hasses [1]).

---

1) Wie weit die Hellenisierung eines Volkes vorgeschritten ist, lässt sich einigermassen an den Personennamen beurteilen. Es ist zu beachten, dass die Familie der Aaroniden von Jaddua ab bis auf Chelkias und Ananias lauter jüdische Namen zeigt. Das I Makkabäerbuch nennt folgende Namen: Mattathias Sohn des Johannes des Sohnes Symeon's, dessen Söhne heissen Johannes Gaddis, Simon Thassi, Eleazar Auaran, Judas Makkabaios, Jonathan Apphus, die Söhne des Simon Thassi sind, Mattathias, Johannes, Judas. Ferner lernen wir kennen Joseph den Sohn Zachariae, Azaria, Mattathias Sohn Absalom's, Jonathan Sohn Absalom's Judas Sohn Chalphi's, Ptolemaios Sohn Abub's und Alkimos. Alkimos können wir garnicht einmal als Beweis für das vorkommen griechischer Namen in vormakkabäischer Zeit gelten lassen, denn er hiess eigentlich Jakimos, und hat sich ver-

Als Antiochos einsah, dass keine Aussicht mehr sei, in Güte und Frieden die Juden zu sich herüberzuziehen, da zog

mutlich ebenso gräcisiert wie Jesus-Jason und Onias-Menelaos. Im II Makkabäerbuch finden wir erheblich mehr Namen, aber sie sind mit wenigen Ausnahmen ganz unzuverlässig und dürften frei erfunden sein. Es ist eine Eigentümlichkeit der jüdischen Schriftsteller, dass sie bei ihren Schilderungen sehr in's Detail gehen, und gerade von Jason von Kyrene sagt uns dies der Epitomator, 2, 25. Solche kleinen Züge, erzählt von Leuten und Sachen, die gar kein besonderes Interesse haben, dürfen uns nicht verleiten, eine intime Kenntnis der Dinge bei dem Verfasser vorauszusetzen. Einige Namen dürfen wir aber doch aus den Nebenquellen zur Statistik heranziehen, den Hohenpriester Onias Sohn Simon's, Enkel des Onias, und Vater des Onias, die Tobiaden Tobias, Hyrkanos, Lysimachos, Simon und die bereits genannten tobiadischen Hohenpriester, die wir aber mit dem hebräischen Namen einsetzen müssen, da sie den hellenischen erst später annahmen. Die Tobiaden Joseph und Solymos müssen mit sammt dem getreuen Haushalter Arion fortfallen, dagegen treten Dositheos und der Bogenschütze Mossollamos des Pseudo-Hekataios noch hinzu. So erhalten wir auf 31 Personen mit jüdischen Namen vier mit griechischen. Diese Vergleichung ist natürlich sehr mangelhaft, aber man kann doch daraus schliessen, dass der Hellenismus vor der Wirksamkeit der Tobiaden noch keine tiefen Wurzeln geschlagen hatte.

Recht lehrreich ist es, die interpolierten Teile in I Makk. mit der Grundschrift zu vergleichen. Während die Grundschrift eigentlich nur einen griechischen Namen aufweist, Ptolemaios Sohn Abub's, finden wir in den Gesandtschaftsberichten fast lauter griechische. Judas schickt nach Rom den Jason Sohn des Eleazar und Eupolemos Sohn des Johannes, Jonathan den Numenios Antiochos' Sohn und Antipater Jason's Sohn.

Das Verhältnis passt sehr gut auf die Zeit des Hyrkanos II, damals war es soweit gekommen, dass die griechischen Namen überwogen, wie man ja schon an den Namen der makkabäischen Fürsten erkennen kann.

Besonders interessant ist eine Inschrift, deren Kenntnis ich Herrn Dr. Erich Ziebarth verdanke, sie gehört der Zeit zwischen 170 und 156 an. cf. H. Pomtow: fasti Delphici, in Jahrbb. für klass. Philol. 1889, p. 516, und Johannes Baunack: die delphischen Inschriften, in der Sammlung der griechischen Dialect-Inschriften von Collitz. Bd. II, No. 2029 = Wescher Foucart: inscriptions à Delphes No. 364.

1 *Ἄρχοντος [Ἐμμενίδα τοῦ] Καλλία μηνὸς Ἀπελλαίου, ἐπὶ τοῖσδε ἀπέ*
2 *δοτο Κλέων Κλευδάμου, συνεπαινεούσας Ξενοφανείας τᾶς ματρὸς*
3 *Κλευδάμου, τῶι Ἀπόλλωνι τῶι Πυθίωι σῶμα ἀνδρεῖον ὧι ὄνομα*

er als ein kräftiger Regent die Konsequenz und brauchte Gewalt.

Erst in letzter Zeit hat man angefangen, dem Antiochos Epiphanes gerecht zu werden, das Phantom Daniel's und der Makkabäerbücher sowie das von seinem feindlichen Neffen Physkon gezeichnete Bild verschwinden allmählich vor der richtigen, namentlich von v. Wilamovitz in Wort und Schrift vertretenen Erkenntnis, dass wir Antiochos nicht vom Standpunkt eines jüdischen Rabbinen oder römischen Senators zu betrachten haben, sondern dass er der letzte berufene Vertreter des Hellenismus ist, der an Rom zu Grunde geht. Auch Wilcken setzt das Verhalten des Antiochos gegenüber den Juden dem »mit Recht viel bewunderten Beispiel der ersten Seleukiden« an die Seite. Er weist darauf hin, dass Griechen und Römer ebenso dachten und in seinen Bestrebungen einen Versuch sahen »das widerwärtigste Volk zu bessern«, wie Tacitus sich ausdrückt. Aber selbst Wilcken nennt den gewaltsamen Hellenisierungsversuch thöricht, nicht mit Recht, denn man darf Niemand thöricht nennen, nur weil er seinem Jahrhundert nicht weit voraus ist. Antiochos hat eben nur den Beweis geliefert, dass ein rechter Hellene und ein rechter Jude sich nie verstehen können.

Über die Entwickelung der Verhältnisse in den zwei Jahren

Ἰουδαῖος τὸ γένος Ἰουδαῖον, τιμᾶς ἀργυρίου μνᾶν τεσσάρων, ἐφ' ὧι τε ἐλεύθερον εἶμεν καὶ ἀνέφαπτον ἀπὸ πάντων τὸμ πάντα βίον, καθὼς ἐπίστευσε Ἰουδαῖος τῷ θεῷ τὰν ὠνάν, ποιέων, ὅ κα θέληι. Βεβαιωτῆρες κατὰ τὸν νόμον τᾶς πόλιος· Ξένων Γλαύκου, Ἀριστίων Ἄγωνος. Μάρτυρες· τοὶ ἱερεῖς τοῦ Ἀπόλλωνος Ἀμύντας Ταραντῖνος καὶ τοὶ ἄρχοντες Ἀριστίων, Ἄσανδρος, Ἀριστόμαχος· ἰδιῶται Σωδαμίδας, Θεύφραστος, Τείσων, Γλαῦκος Ξένωνος, Μένης.

Der Jude ist jedenfalls im Jahre 168 v. Chr. in Jerusalem in Sklaverei geraten und nach Delphi verschlagen worden, wo man ihn nach einiger Zeit freiliess. Das Beispiel zeigt uns, wie die Anfänge der jüdischen Diaspora in Griechenland zu erklären sind. Wer weiss wie lange es dauerte, bis sich in Delphi eine jüdische Gemeinde bildete? Dieser Mann kann übrigens kaum Judaios geheissen haben, vielleicht hatte er einen Namen, den seine Herren nicht aussprechen konnten, ohne sich die Zunge zu verrenken, und den sie umgingen, indem sie den Sklaven einfach mit seinem Stammesnamen anredeten, wie man das bei den Syrern auch wohl gemacht hat.

zwischen 170 und 168 wissen wir leider garnichts. Die gesteigerte Erbitterung des Königs gegen die Juden allein aus dem Ärger über die von Rom erlittene Demütigung zu erklären, ist zwar bequem aber schwerlich richtig. Es muss in Jerusalem irgend etwas vorgefallen sein, was dem Könige zeigte, wie die Juden ihm gegenüber nunmehr empfanden. Poseidonios sagt, er habe sie im Kampfe niedergeworfen.

Vermutlich haben Unruhen stattgefunden, während Antiochos in Ägypten beschäftigt war; der ehemalige Hohepriester Onias soll ja in den Kriegen gegen Antiochos dem Philometor gute Dienste geleistet haben, vielleicht hat er durch seine Gesinnungsgenossen Jerusalem zum Abfall gereizt. Wie dem auch sei, als Antiochos diesmal die Stadt in seiner Gewalt hatte, wollte er dem Judentum den Todesstoss versetzen. Er drang in das Allerheiligste, entweihte dies und den grossen Altar mit Schweineblut, besudelte damit auch die Gesetzesbücher, welche die menschenfeindlichen Vorschriften für die Juden enthielten; die heilige Lampe erlosch. Von den geopferten Schweinen mussten der Hohepriester und die andern Juden essen. Menelaos mochte denken, dass die Herrschaft über Judäa wohl ein heidnisches Opfer wert sei, und mit ihm fiel mancher ab, aber die Mehrheit des Volkes wollte doch lieber sterben als sich mit solchen Greueln beflecken. So kam es zu furchtbaren Blutbädern, die syrischen Beamten töteten jeden, der den Sabbat feierte und die übrigen jüdischen Vorschriften befolgte, statt den hellenischen Göttern zu opfern. Die Burg von Jerusalem ward besetzt und ist erst unter Simon wieder in die Hände der Juden gefallen. Jerusalem's Mauern lagen wüste, die Stadt war durch Mord und Brand verödet. Fremde traten an die Stelle der alten Bewohner. Auf dem Brandopferaltar Jahve's erhob sich ein Altar des Zeus und rings im Lande dampften seinesgleichen.

In jenen Tagen stand auf Mattathias der Sohn des Johannes des Sohnes Symeon's.

Kapitel III.

Die Flucht des Onias nach Ägypten und ihre Folgen.

§ 1. Ptolemaios Philometor und Onias.

Die üblichen Vorstellungen von der jüdischen Diaspora in Ägypten leiden an drei Hauptmängeln. Erstens setzt man ihre Bedeutung in der Zeit vor Philometor viel zu hoch an; wir haben gesehen, dass dazumal nur wenige Juden, die teils unter dem Regiment der Ptolemaier, teils in den harten Zeiten als Antiochos der Grosse mit Ptolemaios Philopator um Koile-Syrien stritt aus der Heimat gewandert sein dürften, in Ägypten lebten, dass erst durch Onias und seinen Anhang das Judentum dort eine Bedeutung erlangte.

Zweitens berücksichtigt man die Existenz des Oniastempels zu wenig und drittens überträgt man die Zustände in der Zeit Strabon's und Philo's unrichtig auf die vorhergehende Zeit.

Wir müssen auch hier zunächst einen Überblick über unsre Quellen zu gewinnen suchen und zu diesem Zweck leider einige Wiederholungen mit in den Kauf nehmen.

Es ist bereits gesagt worden, dass die ursprüngliche Oniadentradition von jerusalemisch gesinnten Juden überarbeitet worden ist, dass eine dieser Bearbeitungen die Gründung des Tempels von Leontopolis dem jüngeren Onias zuschreibt. Wie unzuverlässig diese Tradition ist, der Jos. Ant. XII, 5, 1 ff. und die modernen Gelehrten folgen, ergiebt sich allein schon daraus, dass sie Menelaos zum Aaroniden macht, um von Jason zu schweigen. Nach ihr wäre der jüngere Onias ganz ruhig in Jerusalem geblieben, um abzuwarten, bis sein Onkel in Frieden dahin ging und ihm das Amt hinterliess, das er selbst nach dem Tode des Vaters nicht hatte übernehmen können, weil er ein unmündiges Kind war. Dieselbe Tradition sieht sich nun genötigt, Alkimos zu einem Nichtaaroniden zu machen, um die Flucht des jüngeren Onias

nach Ägypten durch die Übertragung des Amtes an ein anderes Haus nach dem Tode des Menelaos zu motivieren. Es heisst bei Josephus Ant. XII, 9, 7 ausdrücklich, das Alkimos nicht vom hohenpriesterlichen Geschlecht war (*οὐκ ὄντι ἐκ τῆς τῶν ἀρχιερέων γενεᾶς*). Glücklicherweise wissen wir hier aus dem ersten Makkabäerbuch das Gegenteil und Josephus selbst widerspricht sich da, wo er eine übernommene Liste der Hohenpriester giebt. Ant. XX, 10. Da heisst es, dass Jakimos wohl Aaronide, aber nicht vom Hause des Onias gewesen sei, und dies ist gewiss richtig, denn aus der Art, wie die Frommen in Israel die Einsetzung des Alkimos begrüssen, gewinnt man den Eindruck, dass sie ihn allerdings nicht ganz für legitim hielten, ihn aber in Ermangelung eines geeigneteren Candidaten annehmbar fanden. Antiochos Eupator oder vielmehr Lysias hat damals gewiss das Bestreben gehabt, den Juden möglichst entgegen zu kommen, und wenn zu der Zeit wirklich der jüngere Onias in Jerusalem gelebt hätte, so würde man ihn und das Volk schwerlich durch die Übergehung bei der Nachfolge erbittert und gekränkt haben. Es ist durch diese von den jerusalemisch gesinnten Juden vorgenommenen Verdrehung der Thatsachen alles so sehr unbegreiflich geworden, dass man sich wundern muss, wie die Gelehrten sich dabei beruhigt haben. Wenn man mit diesen annimmt, dass Menelaos den abgesetzten Onias ermorden liess, ist es da wahrscheinlich, dass er dessen Sohn ruhig ein Kronprinzendasein neben sich führen liess? Das widerspricht doch allen Regeln orientalischer Mordpraxis. Man denke daran, wie gründlich diese gerade in der jüdischen Geschichte in ähnlichen Fällen immer gehandhabt worden ist. Wer den Vater mordete, musste den Sohn hinterhersenden, sonst war es um ihn selbst geschehen. Wenn ferner Onias der jüngere erst als Alkimos Hoherpriester wurde den Tempel baute, so hätte er den günstigen Augenblick gänzlich verpasst. Nachdem der Tempel in Jerusalem von dem Greuel der Verwüstung befreit und aufs feierlichste wieder eingeweiht war, da hätte der Versuch, Jahve ein andres Haus zu bauen, äusserst geringen Erfolg gehabt, selbst der Gedanke wäre damals schwerlich einen Juden gekommen.

Onias der Jüngere hätte sich ja auf's ärgste blamiert, wenn er den nichtaaronidischen Usurpator Menelaos ruhig anerkannte,

solange er hoffte sein Nachfolger zu werden, und dann plötzlich gegen die Einsetzung des erheblich legitimeren Alkimos Protest erhob. Er konnte ja für seinen Tempelbau keinerlei religiöse Gründe anführen, der nackteste Eigennutz lag auf der Hand und musste Jedermann abschrecken.

Die der Hohenpriesterliste in Ant. XX, 10 zu Grunde gelegte Tradition scheint den jüngeren Onias sogar zum Sohn des Onias—Menelaos gemacht zu haben, denn dort heisst es, dass Antiochos Eupator und Lysias den Onias-Menelaos absetzten und seinen Sohn von der Nachfolge ausschlossen, worauf Jakimos das Amt übernahm. Josephus schiebt hier nun aus seiner früher gegebenen Darstellung die Tempelgründung des jüngeren Onias ein, ohne zu erklären, wie dieser dazu kam, sich zurückgesetzt zu fühlen, wenn Antiochos seinen Vetter von der Nachfolge ausschloss. Wo blieb denn dieser unglückliche Vetter? Liess sich der Alles ruhig gefallen?

Josephus steht hier wieder hülflos seinen einander widersprechenden Quellen gegenüber. — Betrachten wir nun einmal den Brief des Onias an Ptolemaios und Kleopatra; da beruft sich Onias der jüngere gleich im Anfang auf viele grosse Kriegsthaten, die er mit Gotteshülfe für den König vollführt hat. Wenn er nun aber bei Beginn der Feindseligkeiten zwischen Antiochos und Philometor noch ein unmündiges Kind gewesen sein soll und erst nach dem Jahre 163 v. Chr. nach Ägypten kam, wo sollen wir dann diese Kriegsthaten unterbringen?

Wir sehen, mit wie erstaunlicher Ungeschicklichkeit der Versuch, den jüngeren Onias statt des Vaters, des legitimen Hohenpriesters, zum Erbauer des schismatischen Tempels zu machen, durchgeführt ist. Die Tendenz dieser Bearbeitung der älteren Oniadentradition ist natürlich, das Ansehen des Tempels von Heliopolis zu vermindern, es war ja auch ein grosser Unterschied, ob der amtierende Hohepriester oder sein Sohn, der nie im Amt gewesen war, den Kultus dort eingerichtet hatte.

Neben der jerusalemischen Bearbeitung der ursprünglichen Oniadentradition polemisiert in versteckter Weise Jason von Kyrene gegen den Oniastempel, und aus den beiden ihm vorangestellten Sendschreiben ist zu schliessen, dass es noch andre ähnliche Schriften gegeben hat.

Eine Anspielung auf das Schisma scheint auch in dem bei Josephus Ant. XIII, 2, 3 vorliegenden Text des gefälschten Briefes des Demetrios an Jonathan enthalten zu sein. Dort soll nämlich der Hohepriester dafür Sorge tragen, dass kein Jude einem andern Tempel Verehrung erweise, als dem zu Jerusalem. Die Redaction des Briefes in I Makk. 10, 25—45 enthält diesen Passus nicht. — Was für Tempel können nun aber bei Josephus gemeint sein? Heidnische Heiligtümer und der Tempel auf dem Garizim brauchten den Juden doch wahrlich nicht erst von Demetrios verboten zu werden. Am nächsten liegt die Deutung auf den Oniastempel, das einzige Heiligtum, zu dem die Juden ausser Jerusalem eine Neigung verspüren konnten. Aber was hatte Demetrios mit diesem zu thun, wie konnte Jonathan darüber wachen, dass kein Jude dort anbetete? Es scheint so, als hätte der Briefschreiber es sich nicht versagen können, den Leontopolitanern einen Hieb zu versetzen, obwohl die Gelegenheit dazu recht wenig passte.

Sehr überzeugend ist diese Annahme allerdings nicht, aber eine andre Auffassung der Stelle hat noch grössere Schwierigkeiten.

Manchmal äusserte sich die Antipathie gegen die Schismatiker auch in erheblich lebhafterer Weise.

Unmittelbar im Anschluss an seinen Bericht über Onias den Jüngeren erzählt Josephus Ant. XIII, 3, 4, dass zwischen den alexandrinischen Juden und den Samaritern, die das unter Alexander dem Grossen gebaute Heiligtum auf dem Garizim verehrten ein Streit entstand, der vor dem Könige Ptolemaios (natürlich Philometor) entschieden wurde. Die Juden behaupteten nämlich, der Tempel in Jerusalem sei nach den Gesetzen des Moses erbaut, während die Samariter dasselbe von dem Tempel auf dem Garizim sagten. Sie baten also den König, mit seinen Freunden zu Gericht zu sitzen, den Streit anzuhören und die unterliegende Partei mit dem Tode zu bestrafen.

Für die Samariter sollten Theodosios und Sabbaios, für die Jerusalemer und Juden Andronikos der Sohn des Messalamos das Wort führen. Ptolemaios geht bereitwillig auf den Vorschlag ein. Die Juden in Alexandreia waren in grosser Angst um ihren Tempel, denn es wäre doch zu schlimm ge-

wesen, wenn diesem ältesten und berühmtesten Tempel ein Unglück widerfahren sollte. Die Verhandlung beginnt, die Samariter gestehen dem Juden das erste Wort zu. Andronikos erzählt dann, wie das Gesetz seine Behauptungen bestätige, wie in steter Folge vom Vater auf den Sohn das Hohepriestertum sich vererbte, wie alle Könige Asien's den Tempel in Jerusalem durch Geschenke geehrt hätten, während sich um das Heiligtum auf dem Garizim kein Mensch kümmerte. So gewann er den König für sich und die Samariter Theodosios und Sabbaios wurden umgebracht.

Schon Ant. XII, 1 wird auf diese Erzählung hingedeutet. Josephus sagt dort, die Nachkommen der unter Alexander und Ptolemaios I in Ägypten eingewanderten Juden, die ihre väterlichen Sitten hochhalten wollten, seien mit den Samaritern in Conflict geraten, da die Jerusalemer behaupteten, ihr Heiligtum sei das wahre, dorthin müssten die Opfergaben geschickt werden, während die Samariter sie für den Garizimtempel verlangten.

Dass der über jüdisch-samaritanische Religionszänkereien zu Gericht sitzende Philometor eine schlechte Erfindung ist, liegt deutlich auf der Hand; die ganze Scenerie, namentlich die energische Strafe für die unterliegenden Redner zeigt sich als Product jüdischer Phantasie. War denn aber eine solche Streitigkeit zwischen Juden und Samaritern überhaupt möglich? Konnte ein Jude auf den Gedanken kommen, zu verlangen, dass der Samariter in Ägypten seine Opfergaben nach Jerusalem schickte, und umgekehrt? Ein samaritanisches Opfer wäre ja eine Verunreinigung gewesen und durfte garnicht angenommen werden, cf. Schürer II, 7.

Die Geschichte ist also wie sie uns vorliegt unverständlich. Nun wissen wir aber, dass die strenggläubigen Juden dazu neigten, ketzerische Stammesgenossen mit dem Schimpfwort »Samariter« zu belegen. In der Alexanderlegende heisst es, Jos. Ant. XI, 8, 7, dass alle, die in Jerusalem gegen die Speisegesetze oder die Sabbatheiligung verstossen hatten, zu den Samaritern zu gehen pflegten, wo man sie freundlich aufnahm.

Auch die Sadducäer verglich man mit den Samaritern, Schürer a. a. O., und aus dem Johannesevangelium, 8, 48, er-

fahren wir, dass Jesus hören musste »sagen wir nicht recht, dass du ein Samariter seiest und habest den Teufel«.

Wir haben es also hier nicht mit wirklichen Samaritern und dem Tempel auf dem Garizim zu thun, sondern mit den Juden in Ägypten, die es vorzogen dem Tempel des Onias zu huldigen, den Anhängern des Onias und Dositheos. Die Erzählung des Josephus, der wir übrigens in den samaritanischen Schriften [1]) noch mehrfach in veränderter Form begegnen, sodass die Samariter in dem Wettstreit siegen, ist also nur ein Versuch, die Schismatiker von der Verehrung ihres Tempels abzubringen, der in etwas energischerer Form gemacht wird, als bei Jason von Kyrene. Dass eigentlich die Leontopolitaner gemeint sind, zeigt sich am klarsten in der Bemerkung, dass die Juden bestrebt gewesen wären, ihre väterlichen Bräuche zu bewahren, was den Samaritern gegenüber gar keinen Sinn hat, während es den Leontopolitanern gegenüber sehr gut passt, denn denen warf man Abfall vom väterlichen Gesetz vor und natürlich auch das Bestreben, die andern Juden Ägypten's zu sich herüber zu ziehen.

Vielleicht steckt in dem Theodosios des Josephus der bereits erwähnte Dositheos, der jedenfalls eine hervorragende Rolle neben Onias dem Jüngeren gespielt haben muss. Dositheos wird bei Josephus nur einmal genannt, wir hören nur, dass er als Feldherr grosse Dienste leistete. Der Name Dositheos ist bei den Juden sehr häufig, aber wir dürfen doch wohl einige der uns anderweitig bekannten Träger dieses Namens mit unserm General identificieren. So erscheint im III Makk. Kap. 1, 3 Dositheos, Sohn des Drimylos und jüdischer Abkunft, aber später vom Gesetz abgefallen und dem väterlichen Glauben untreu geworden, in der nächsten Umgebung des Philopator, der durch seine Klugheit einem Mordanschlag entgeht. Dass hier der Genosse des Onias und Philometor dem Verfasser vorgeschwebt hat, ist mehr als wahrscheinlich. Für den jerusalemisch gesinnten Verfasser war der Anhänger des Onias natürlich ein Abtrünniger vom Gesetz;

1) cf. z. B. Chronicon Samaritanum, liber Josuae, ed. Juynboll. Leyden 1848, p. 183, wo Zorobabel und Sanballat vor Nebukadrezar streiten.

wer Caligula zum Philopator macht, dem kam es auch nicht darauf an, den Dositheos, von dessen kriegerischen Verdiensten um Philometor er gehört hatte, in die Umgebung seines Philopator zu versetzen. Er benutzt den Dositheos als Beispiel für jüdische Treue, aber er kann es sich doch nicht versagen, ihm und den Seinen den Abfall von Jerusalem gehörig vorzurücken.

Auch am Schluss des griechischen Estherbuches begegnet uns in dem Zusatz ein Dositheos »der da behauptete ein Priester und Levit zu sein«. Er kam im vierten Jahre des Ptolemaios und der Kleopatra nach Ägypten und brachte den übersetzten Purimbrief aus Jerusalem mit dorthin. Dieser Mann ist mehrfach mit dem General identificiert worden, allein man hat dem widersprochen und die Ansicht wird im allgemeinen jetzt abgelehnt[1]). Sie hat aber doch sehr viel für sich. Es ist überflüssig, sich viel um die Jahresangabe zu quälen, damit erweist man dem Verfertiger der Notiz zuviel Ehre, sie ist auch darin unzuverlässig, dass sie die Übersetzung in Palästina gemacht sein lässt, denn wie Jacob[2]) nachweist, finden sich überall termini technici der Ptolemaiischen Herrschaft, sodass sie in Ägypten entstanden sein muss. Das interessante der Angabe liegt in dem »ὃς ἔφη«. Der Schreiber selbst glaubt dem Dositheos also nicht, dass er Priester und Levit gewesen sei; der Schreiber aber ist sicher ein jerusalemischer Orthodoxer und in der Verdächtigung des Dositheos liegt die Voraussetzung, dass er Leontopolitaner ist. Das Buch selbst wird ein Purimbrief genannt, also soll Dositheos, der dies Buch nach Ägypten bringt für die Feier des Purimfestes unter den dortigen Juden Stimmung gemacht haben, er spielt demnach hier ziemlich dieselbe Rolle, die bei Jason von Kyrene Aristobulos, dem Lehrer des Ptolemaios, von Judas Makkabaios zugemutet wird, wo es sich um Einführung des Chanukafestes in Ägypten handelt.

Unter dem schlechthin genannten Ptolemaios ist ebenso wie bei Jason und in der Erzählung von den streitenden

---

1) Jacob, das Buch Esther bei den LXX Zeitschrift für altt. Wissenschaft Bd. 11, p. 274ff.

2) a. a. O.

Samaritern und Juden Philometor zu verstehen, der Ptolemaios *κατ᾽ ἐξοχήν*.

Die besondre Abneigung gegen den abtrünnigen Dositheos in Verbindung mit der Behandlung der Leontopolitaner als Samariter erweckt den Gedanken, dass Dositheos auch mit dem gleichnamigen samaritanischen Sectenstifter ursprünglich dieselbe Person war. Dieser Sectenstifter spukt bei verschiedenen Kirchenvätern und in samaritanischen Chroniken, ohne dass irgend eine Gewissheit über seine Lebenszeit oder seine Lehre zu erhalten ist. Die von A. Neubauer [1]) herausgegebene Chronik lässt ihn, p. 442, allerdings erst circa 200 Jahre nach Chr. nach Sichem kommen, aber sie bemerkt ausdrücklich, dass er nicht samaritanischer Abkunft sei, sondern von Fremden stamme, die mit den Israeliten aus Ägypten eingewandert wären. Wie die Samariter die ihnen eigentlich garnicht geltende Schrift von dem konfessionellen Streit vor Philometor in ihrem Sinne umdrehten und aufnahmen, so haben sie es vielleicht auch mit dem Schismatiker Dositheos gemacht. Dass sich um diesen später ein solcher Sagenknäuel bilden konnte, ist nicht gerade befremdlich, man braucht nur einmal die Clementinen zu lesen, um es ganz begreiflich zu finden.

Auf den Oniastempel bezieht sich noch eine Stelle der sibyllinischen Orakel, die ihn auf Veranlassung eines ägyptischen Priesters, der sich von den Götzen zum wahren Gotte bekehrt, gebaut werden lässt. Das auserwählte Volk Gottes wird dann darin opfern. Später wird der Tempel zerstört und Gott straft die Frevler dafür.

Orac. Sibyll. Buch V, 492—511 [2]).

καί ποτέ τις ἐρέει ἱερεὺς λινόστολος ἀνήρ·
‘δεῦτε, θεοῦ τέμενος καλόν στήσωμεν ἀληθές·
δεῦτε, τὸν ἐκ προγόνων δεινὸν νόμον ἀλλάξωμεν,
τοῖο χάριν λιθίνοισι καὶ ὀστρακίνοισι θεοῖσιν
πομπὰς καὶ τελετὰς ποιούμενοι οὐκ ἐνόησαν.
στρέψωμεν ψύχας θεὸν ἄφθιτον ἐξυμνοῦντες,
αὐτὸν τὸν γενετῆρα, τὸν ἀίδιον γεγαῶτα,
τὸν πρύτανιν πάντων, τὸν ἀληθέα, τὸν βασιλῆα,

1) Im Journal Asiatique Bd. 14, 1869.
2) ed. A. Rzach. 1891.

ψυχοτρόφον γενετῆρα, θεὸν μέγαν αἰὲν ἐόντα.
καὶ τότ' ἐν Αἰγύπτῳ ναὸς μέγας ἔσσεται ἁγνὸς
κεὶς αὐτὸν θυσίας οἴσει λαὸς θεότευκτος.
κείνοισιν δώσει θεὸς ἀφθάρτως βιοτεύειν.
ἀλλ' ὅτ ἂν ἐκπρολιπόντες ἀναιδέα φῦλα Τριβαλλῶν
Αἰθίοπες μέλλωσιν ἐὴν Αἴγυπτον ἀροῦσθαι,
ἄρξονται κακότητος, ἵν' ὕστερα πάντα γένηται.
ναὸν γὰρ καθελοῦσι μέγαν Αἰγυπτιάδος γῆς·
ἐν δὲ θεὸς βρέξει κατὰ γῆς δεινὸν χόλον αὐτοῖς,
ὥσ τ' ὀλέσαι πάντας τε κακοὺς πάντας τ' ἀνοήτους.
κοὐκ ἔτι δὴ φειδώ τις γ' ἔσσεται ἐν χθονὶ κείνῃ,
ἀνθ' ὧν οὐκ ἐφύλαξαν, ὅ περ θεὸς ἐγγυάλιξεν.

Es fehlt also wahrlich nicht an Beweisen für die Bedeutung des Oniastempels. Der beste liegt übrigens in dem Umstand, dass die Römer sich veranlasst sahen, ihn zu schliessen, als die Nachwehen des grossen jüdischen Krieges die ägyptische Diaspora in Unruhe brachten. Der Oniastempel überdauerte seinen Konkurrenten in Jerusalem, und wir müssen annehmen, dass seine Verehrung einen starken Aufschwung nahm, als man in Jerusalem Jahve's Haus zerstört hatte. Rom hatte zu seinem Schaden einsehen müssen, welchen Einfluss ein Centrum des Kultus für die Juden besass, man fürchtete jedenfalls, dass der Oniastempel nunmehr den von Jerusalem ersetzen würde, und so kam der Befehl an den Präfekten Lupus, ihn zu schliessen.

Das erste Einschreiten Rom's hatte indessen noch nicht den gewünschten Erfolg, erst Paulinus, der unter harter Bedrohung der Priester sich der ganzen Tempelschätze bemächtigte und die zur Gottesverehrung herbeiströmenden Juden am Betreten der heiligen Stätte hinderte, liess keine Spur des dortigen Kultus übrig.

Dass der Bericht über die Schliessung des Oniastempels mit der älteren Oniadentradition zusammenhängt, ist schon bemerkt worden. Zu derselben Tradition gehören auch die Geschichten von den Heldenthaten des Onias und Dositheos gegen Ptolemaios Physkon für die Wittwe und die Kinder des Philometor, sowie die Erzählungen von der Treue des Chelkias und Ananias gegen Physkon's Wittwe Kleopatra, deren Inter-

esse sie gegen Ptolemaios Lathuros verfochten. cf. Jos. c. Ap. II, 5 und Ant. XIII, 13, 1—2.

Wir haben gesehen, wie diese Tradition in sehr verständiger Weise die politischen Beziehungen der Tobiaden zu Antiochos Epiphanes, die des Onias zu Philometor schildert. Wir müssen hier jene Erzählungen im einzelnen prüfen, und auch dem Physkon eine längere Besprechung widmen, da nur im Zusammenhange mit der Überlieferung über Physkon ein Verständnis des Verhältnisses zwischen den Juden und Philometor zu gewinnen ist.

Es ist durchaus glaublich, dass Philometor sehr erfreut war, den vertriebenen Hohenpriester Onias mit den Seinen für sich zu gewinnen, denn ihre Beziehungen in Koile-Syrien konnten ihm für seine Eroberungspläne recht nützlich und wichtig werden.

War doch Onias unauflöslich mit allen seinen Hoffnungen an die Ptolemaier gebunden, nur ihr Sieg konnte ihn wieder nach Jerusalem zurückführen.

In den gefälschten Briefen ist von grossen Kriegsthaten des Onias die Rede, auch in bell. VII, 10, 2 wird die Absicht gegen Antiochos zu kämpfen, besonders hervorgehoben, und es ist, so wenig man im allgemeinen den jüdischen Berichten über Heldenthaten glauben darf, doch möglich, dass Onias an den Kämpfen teilnahm, wenngleich seine sechsundsechzig Jahre das nicht sehr wahrscheinlich machen.

Wie die vertriebenen Juden in der ersten Zeit ihres Aufenthaltes in Ägypten lebten, das können wir nicht recht sagen.

Man muss doch wohl annehmen, dass sie zunächst noch die Hoffnung hatten, in die Heimat zurückzukehren, und somit nicht von vornhein mit dem Gedanken einer dauernden Niederlassung sich trugen. Vielleicht bezieht sich auf sie das kurze Apionfragment bei Jos. c. Ap. II, 4 »ἐλθόντες ἀπὸ Συρίας ᾤκησαν γειτνιάσαντες ταῖς τῶν κυμάτων ἐκβολαῖς«. Wenigstens hat man danach den Eindruck, dass es sich um eine grössere Anzahl von Einwanderern handelte, und diese Ansiedlung lässt sich hier am besten unterbringen. Apion hat mehr über diese Ansiedlung und über die Oniaden gesagt als Josephus mitzuteilen für gut findet, leider können wir nicht sagen, auf welche Thatsachen sich die Worte »μετὰ ταῦτα«

beziehen, mit denen Apion sich zu der Erzählung des Zuges des Onias gegen Alexandreia gewendet hat.

Die Oniadentradition legt die Gründung der Kolonie und des Tempels von Leontopolis in das Jahr 170 v. Chr., denn sie weist dem Kultus im Oniastempel eine Dauer von 243 Jahren zu, und der Tempel wurde 73 n. Chr. geschlossen. Allein wir haben schon gesehen, dass diese Tradition, soweit man nach der von Josephus vorgenommenen Verkürzung urteilen kann, es mit der Chronologie nicht zu genau nahm, denn nach ihr fällt auch die Flucht des Onias, die Beraubung des Tempels und seine Entweihung, sowie das Verbot der jüdischen Religion in dieselbe Zeit.

Die Angabe für die Gründung der Kolonie mag richtig sein, denn der Erfolg des ersten Zuges des Antiochos gegen Ägypten musste dem Onias gezeigt haben, dass an eine Rückkehr in die Heimat nicht mehr zu denken sei, und dass man versuchen müsse, in Ägypten sich so gut es ging einzurichten. Ob er aber damals schon daran gedacht hat, den Tempel zu bauen, das ist doch sehr die Frage. Wir haben keinerlei Grund, irgend welche Zweifel an der Rechtgläubigkeit und Gesetzestreue des Onias zu hègen und müssen voraussetzen, dass er festhielt an dem Gedanken, Jerusalem sei Jahve's erwählter Sitz, an dem allein er die Opfer entgegennahm, solange Jahve nicht selbst das Zeichen gab, dass er die Stätte verlassen habe. Zu dieser Annahme aber genügte die Vertreibung des legitimen Hohenpriesters und auch die Beraubung des Tempelschatzes noch nicht, erst als Jahve es zuliess, dass Heiden seinen Tempel besudelten, dass man Schweine dort opferte, dass man den Greuel der Verwüstung auf seinen Altar stellte, da konnte kein Zweifel mehr sein, dass er diesen Ort verworfen habe. Vermutlich hatte er es gethan, weil er an den Opfern des Tobiaden kein Wohlgefallen fand. Die Frommen in Jerusalem zeigten durch ihr Verhalten, dass sie ebenso dachten. Sie verliessen jetzt das geschändete Jerusalem, das Volk kam zusammen gen Mispath, da vor Zeiten Israel angebetet hatte. Dorthin rettete man die Bücher des Gesetzes, die priesterlichen Kleider, dorthin brachte man die Erstlinge und Zehnten, dort stellte man Nasiräer auf und schrie kläglich gen Himmel »wo sollen wir diese hinführen,

denn dein Heiligtum ist verunreiniget, deine Priester sind verjagt«? I Makk. 3, 45—51. Man sieht, wie ängstlich bemüht die Gläubigen sind, ausfindig zu machen, welchen Ort Jahve nunmehr zu seiner Verehrung bestimmt habe.

Onias der legitime Hohepriester, der Sohn Simon's des Gerechten gab die Antwort auf solche bangen Fragen und rief die Gläubigen zum neuen Tempel im Lande Gosen, wo das Volk Israel vor Urzeiten gewohnt hatte. Wir dürfen wohl annehmen, dass die wenigen Juden, die möglicherweise vor Onias nach Ägypten gekommen waren, freudig seinem Rufe folgten, und dass in der ersten Zeit noch mancher Zuzug aus dem gemisshandelten Judäa nach dem Oniasland kam. Angeblich berief sich Onias auf eine Stelle des Jesaia, 19, 18ff., wo ein Tempel Jahve's in Ägypten geweissagt wird. Nach Wellhausen's freundlicher Mitteilung ist diese Stelle aber nicht ursprünglich, die ganze Denk- und Ausdrucksweise weicht von dem echten Jesaia völlig ab. Es hat also aller Wahrscheinlichkeit nach entweder Onias selbst, was man übrigens nicht gern annehmen wird, oder einer der Seinigen hier dem Jesaia interpoliert, um für den neuen Tempel eine bedeutende Autorität zu gewinnen. Diese Thatsache ist sehr interessant, weil sie auf eine Beeinflussung des Bibeltextes durch die Leontopolitaner hinweist, und uns zeigt, dass die Übersetzung des Jesaia erst nach dem Jahre 168 v. Chr. erfolgt sein kann.

Philometor soll nach Jos. bell. VII, 10, 3 den Tempel mit Grundbesitz und Einkünften für die Priester ausgestattet haben; vielleicht hörten wir garnicht von soviel Ehren und Geschenken, die von heidnischen Fürsten, speciell von den Ptolemaiern dem Tempel von Jerusalem dargebracht sein sollten, wenn sich die Leontopolitaner nicht, sei es nun mit Recht oder mit Unrecht, mit der Gunst des Philometor gebrüstet hätten. Zurückstehen durfte der Tempel zu Jerusalem jedenfalls nicht hinter seinem Konkurrenten.

Eine empfindliche Schädigung musste für den unter günstigen Aussichten begründeten Kultus in Leontopolis die Wiedereinweihung des Tempels in Jerusalem sein. Das musste eine Spaltung in die ägyptische Diaspora bringen und hat sie auch gebracht, wie wir aus der Litteratur zu erkennen Gelegenheit hatten. Jedenfalls werden die neu eingewanderten

Juden sich zum grössten Teil an das Heiligtum in Jerusalem gehalten haben, wie man das zum Beispiel von dem Enkel des Jesus Sirach annehmen muss, und auch von den Anhängern des Onias dürften manche irre geworden sein. — Wie sich das Schisma in politischer Hinsicht äusserte, darüber können wir nur Vermutungen anstellen, da gerade hier unsre Quellen uns im Stich lassen, sie sind so dürftig, dass wir nicht einmal sagen können, wo die Kolonie des Onias lag und wie dessen Stellung gegenüber der Regierung war.

Wir wissen nur, dass man dem Onias einen Platz in Leontopolis, einer sonst unbekannten Ortschaft des Nomos von Heliopolis, anwies, und dass er seinen Tempel auf den Trümmern eines alten Heiligtums der *ἀγρία Βούβαστις* errichtete. Ant. XIII, 3, 2. Der Ort lag, nach Jos. bell. VII, 10, 3, 180 Stadien von Memphis entfernt. Onias befestigte denselben, sodass er eine Art Kastell wurde. Es ist schon angedeutet worden, dass dieser Umstand vermutlich den historischen Kern aller Erzählungen bildet, die als Beweis für die Beliebtheit der Juden anführen, dass man ihnen als treuen, tapferen Leuten die Bewachung der Landesfestungen anvertraute. Der erste, der in dieser Weise das Onias-Kastell verwertete, ist Pseudo-Hekataios, aus ihm hat Aristeas geschöpft und auch der Verfasser der Gnadenbriefe des Antiochos III geht auf dieselbe Quelle zurück.

Die grosse Verbreitung dieser Flunkereien zeigt so recht, welchen Einfluss Pseudo-Hekataios gewonnen hat.

In neuester Zeit glaubt man die Oniasstadt in Tell el Yahoudiyeh, etwa 34 Kilometer von Kairo bei der Station Chibin el Canater an der Bahnstrecke Kairo-Zagazig gefunden zu haben.

Brugsch[1]) und E. Naville[2]) haben die Stelle untersucht. Nach Brugsch, p. 6, ist dort eine hebräische Inschrift gefunden worden, die aber wieder verloren ging, ohne dass eine Copie existiert; ein andres Inschriftenfragment zeigt die Buchstaben

1) On et Onion. recueil de travaux relatifs à la philol. et à l'archéol. égypt. et. assyr. vol VIII. p. 1 ff.

2) E. Naville the mound of the Jew and the city of Onias. Dazu F. L. Griffith: the antiquities of Tell el Yahoudiyeh, beide im 7. memoir of the Egypt exploration fund. London 1890.

. . . προς . . . . (θε) ωι ὑψισ(τωι) ist also, wenn die Ergänzung stimmt, jüdisch. Naville fand bei seinen 1887 gemachten Ausgrabungen in Tell el Yahoudiyeh selbst nichts, was auf jüdischen Ursprung schliessen liess, dagegen entdeckte er in der Nähe eine jüdische Nekropolis, aus der er eine Reihe sehr interessanter Grabschriften mitteilt, die aber unsrer Periode nicht angehören. Sein Arbeitsgenosse Griffith meint, dass man die Oniasstadt in einem der benachbarten Tell's suchen müsse. Naville's Beschreibung der Örtlichkeit, namentlich auch des Walles der die Stadt umgab, stimmt nicht schlecht zu Jos. bell. VII, 10, 3, indessen lässt sich nichts sicheres darüber sagen[1]. Wir wissen nur, dass die Kolonie des Onias an dem Wege von Pelusion nach Memphis lag. Den Namen empfing sie von ihrem Begründer, sie wird entweder ἡ Ονίου χώρα oder ἡ Ὀνίου genannt. Strabon nennt bei Jos. Ant. XIII, 10, 4 ihre Bewohner: »οἱ ἐκ τῆς Ονίου λεγόμενοι Ἰουδαῖοι« und bezeichnet Chelkias und Ananias als deren »πολῖται«.

Man möchte daraus den Schluss ziehen, dass Strabon diese Juden von den übrigen unterscheidet; Strabon ist über die Verhältnisse der ägyptischen Judenschaft recht gut unterrichtet und konnte wohl wissen, dass die Juden des Oniaslandes ihre eigenen Wege gingen. Sie scheinen ihren engeren Zusammenhang lange bewahrt und demzufolge in mancher Hinsicht eine wichtigere Rolle gespielt zu haben als die alexandrinischen Juden. Jedenfalls haben sie mehrfach in corpore in die politischen Verhältnisse Ägypten's eingegriffen, während die Juden in Alexandreia sich damals nur in socialer Hinsicht geltend gemacht haben dürften. Nach Apion hatte ein Onias ein Heer gegen Alexandreia geführt, nach Strabon a. a. O. blieben allein die Juden aus dem Oniasland der Kleopatra treu, während alle andern nach Kypros geschickten Truppen zu Ptolemaios Lathuros abfielen, nach Josephus, Ant. XIV, 8, 1 und bell. I, 9, 4, machten sie Miene, für die ptolemaiische Dynastie gegen den zu Caesar's Entsatz heranziehen-

---

1) cf. Die Erörterungen von Schürer II, 545, der geneigt ist, die Oniasstadt in dem Vicus Judaeorum des Itinerarium Antonini wiederzufinden, obwohl er zugiebt, dass die Entfernung dieses Punktes von Memphis sich mit der Angabe des Josephus schwer vereinigen lässt.

den Mithradates von Pergamon die Waffen zu ergreifen. Nur der Gewandtheit des Antipater, der 3000 Juden[1]) im Heere des Mithradates führte, und das Gefühl der Stammesgemeinschaft bei den ägyptischen Juden zum Siege brachte, gelang es, sie umzustimmen, sodass sie nunmehr die Sache Cäsar's mit Eifer ergriffen. Auch bei Ananias war seiner Zeit das Nationalgefühl stärker gewesen als der Gehorsam gegen Kleopatra und die Abneigung gegen Jerusalem. Nach Jos. Ant. XIII, 13, 2 hatte Kleopatra die Absicht, den Alexander Jannaios zu beseitigen, allein Ananias drohte ihr, dass sie dann alle Juden zu Feinden haben würde, und so stand sie davon ab. Immerhin scheint es so, dass die Juden des Oniaslandes den Ptolemaiern besonders ergeben gewesen sind, und in diesem Verhältnis haben wir wohl die Quelle der Geschichten von der Treue der Juden gegen die Fürsten und von der zärtlichen Fürsorge der Fürsten für ihre zuverlässigen Unterthanen zu suchen.

Dieses militärische Auftreten der Onias-Kolonisten setzt eine Organisation voraus, die wesentlich von der der übrigen Diasporagemeinden verschieden gewesen sein muss.

Über die Stellung des Onias und seiner Nachfolger können wir nur Vermutungen aufstellen. Es liegt nahe, anzunehmen, dass Onias danach trachtete, sein Verhältnis zur Regierung ähnlich einzurichten, wie es einst die Hohenpriester von Jerusalem zu den Ptolemaiern gehabt hatten, sodass ihm die inneren Angelegenheiten der Kolonie überlassen blieben. Seine und seiner Nachfolger Befugnisse werden etwa dieselben gewesen sein, die nach Strabon der Ethnarch der Juden in Alexandreia hatte, cf. Jos. Ant. XIV, 7, 2 »ὃς διοικεῖ τε τὸ ἔθνος καὶ διαιτᾷ κρίσεις καὶ συμβολαίων ἐπιμελεῖται καὶ προσταγμάτων« also eigene Gerichtsbarkeit und bis zu einem gewissen Grade eigene Verwaltung. Strabon vergleicht diese Stellung mit der des Regenten eines unabhängigen Gemeinwesens.

Es soll hier aber durchaus nicht etwa die Ansicht auf-

---

1) Nach Cäsar's Decret Ant. XIV, 10, 2 waren es 1500 Soldaten, vielleicht also garnicht einmal Juden, sondern Soldtruppen unter jüdischen Führern.

gestellt werden, dass dies Ethnarchenamt in den Händen späterer Aaroniden gewesen sei. Philo, dessen Familie in der alexandrinischen Judenschaft eine grosse Rolle spielte, und dessen Bruder auch das rätselhafte Amt des Alabarchen [1]) bekleidet hat, soll nach Hieronymus de. vir. ill. Kap. XI von priesterlichem Geschlecht gewesen sein und wird deshalb öfters für einen Aaroniden gehalten. Allein alle andern Quellen schweigen darüber, und Philo selbst ist ein ganz entschiedener Anhänger des Tempels von Jerusalem, der seine Wallfahrt dorthin nicht versäumte, Euseb. praep. ev. VIII, 14, 64. — Wenn Josephus c. Ap. I, 7 erzählt, dass auch die Priester in Ägypten, Babylon, und sonstigen Orten der Diaspora die Stammbäume ihrer Frauen in Jerusalem prüfen liessen, so denkt er dabei durchaus nicht etwa an die Priester von Leontopolis, sondern an Männer aus priesterlichem Geschlecht, die, obschon der Heimat fern, doch ihren Zusammenhang mit dem »väterlichen Heiligtum«, wie es Philo a. a. O. nennt, aufrecht erhalten wollten; das zeigt sich ja schon in der Erwähnung Babylon's und andrer Orte, wo es doch keinen Tempel gab.

---

1) Die von Schürer, Zeitschr. für wissensch. Theologie 1875, p. 13—40 aufgestellte und II, 540 festgehaltene Ansicht, der Titel *ἀλαβάρχης* sei gleich *ἀραβάρχης* und bezeichne den obersten Zollpächter am arabischen Nilufer, ist schon von Marquardt in der 2. Aufl. der Röm. Staatsverwaltung I, p. 446/7 widerlegt worden. Schürer kennt allerdings die Inschrift C. I. G. 4267, wo ein Alabarch Mausolos in Xanthos genannt wird, und eine Münze von Teos, die den Titel zeigt, meint aber, in beiden Fällen könne der Titel von Ägypten aus »importiert« sein. Wie diese Importierung zu denken ist, sehe ich nicht ein. Jedenfalls kann nicht angenommen werden, dass ein Alabarch ausser Diensten aus Alexandreia nach Xanthos gekommen sei, denn wie Marquardt richtig hervorhebt zeigt sich Mausolos durch seinen Namen als Eingeborenen. Marquardt weist auch darauf hin, dass Justinian in dem von Schürer citierten Edict XI, Kap. 3 von »*ἐφεστῶτες τῶν ἀλαβαρχιῶν*« redet, sodass mehrere Alabarchien vorauszusetzen sind. Nun haben A. Joubin und A. Wilhelm neuerdings noch einen Alabarchen in Chalkis gefunden. cf. Bull. de. corr. hell. 1892, p. 119. No. 44. Phylla, dans la petite église Hagios Elias. »*[μνήματα] δ[ύ]ο δ[ια]φέροντα Ἀναστασίου τοῦ εὐλαβεστάτου ἀν[α]γν[ώ]στου καὶ ἀλαβάρχου καὶ τῆς τούτου γαμετῆς Πετρωνίας τῆς κοσμιωτάτης*

Das Amt ist also ein weitverbreitetes gewesen, worin es bestand können wir aber immer noch nicht sagen.

Es ist eine schiefe Auffassung, wenn Schürer und andre Gelehrte glauben, dass die ägyptischen Juden neben ihrem »eigenen Kultus«, II, 546, den Zusammenhang mit Jerusalem festgehalten hätten. Ebenso wenig wie Philo oder Jason von Kyrene daran gedacht hätten, in Leontopolis zu opfern, wäre es einem Priester des Oniastempels eingefallen, Stammbäume nach Jerusalem zur Prüfung zu senden.

Die Priester von Leontopolis wurden ja in Jerusalem nur sehr bedingt als Priester anerkannt, sie durften dort nicht opfern; dass die Leontopolitaner keine Beiträge dorthin schickten, haben wir auch gesehen.

Man verweigerte sich gegenseitig die Gleichberechtigung, und die Juden Ägypten's mussten sich für die einen oder die andern entscheiden, zwei Tempeln konnte man nicht dienen.

Ob das Schisma auch in dogmatischer Hinsicht Verschiedenheiten herbeiführte, können wir nicht entscheiden. Wahrscheinlich ist es jedoch, da die Juden des Onialandes vermutlich von der Einwirkung des Pharisäismus freier geblieben sind, der das ganze religiöse Leben der Palästinenser beherrschte und auch in der jerusalemisch gesinnten Judenschaft Ägypten's seine Vertreter fand, wie uns Jason von Kyrene zeigt.

Es drängen sich hier soviele Fragen auf. — Wie standen die Leontopolitaner zu den nichtjüdischen Umwohnern, sind auch sie durch ganz Ägypten zerstreut gewesen, wie standen sie in der Diaspora im practischen Verkehr mit den andern Juden, wie verhielten sie sich, als der Oniastempel geschlossen wurde, kam es damals zur Einigung oder waren die Unterschiede im Lauf der Jahrhunderte zu grosse geworden, sodass sie als Secte weiterlebten? Überall stehen wir vor Rätseln, wissen wir doch nicht einmal, was aus den Aaroniden geworden ist, wie ihre Stellung war, als Ägypten das römische Regiment gegen das ptolemaiische eingetauscht hatte.

§ 2. Ptolemaios Physkon und die Juden.

Physkon ist durch Josephus c. Ap. II, 5 in den Verdacht gekommen, ein grimmiger Feind der Juden gewesen zu sein. Da Philometor die Juden notorisch begünstigte und ebenso wie später Kleopatra jüdische Generale gehabt haben sollte, so

war es an sich auch garnicht unwahrscheinlich, dass sein feindlicher Bruder sie hasste und alle umzubringen suchte. Ein solches Scheusal wie den Euergetes II zum Feinde zu haben, konnte für die Juden nur ehrenvoll sein. — Bekanntlich wird die Abfassung des sogenannten III Makkabäerbuches seit Ewald ziemlich allgemein auf die grosse Judenverfolgung in Alexandreia unter Gaius zurückgeführt. Die dagegen geäusserten Bedenken, dass der Philopator dieses Buches zu wenig persönliche Züge von Caligula an sich trage, sind grundlos, dem Verfasser lag nicht daran, ein Portrait zu malen, sondern einen Typus, den des frechen übermütigen heidnischen Fürsten, der zuletzt vor Jahve und seinem Volk zu Kreuze kriechen muss. Diese Judenfeinde sehen sich alle gleich, mögen sie nun Antiochos, Flaccus, oder Caligula heissen, darauf kommt nichts an.

Bei Josephus wird die Legende nur ganz kurz erzählt; während der König im III Makkabäerbuch durch eine Reihe von Wundern zum Aufgeben seiner blutigen Pläne gezwungen wird, geht es hier menschlicher zu, indem Eirene, die Lieblingshetäre des Physkon, ihn zur Milde zu stimmen weiss.

Man hat nun gemeint, dass der Philopator gewissermassen aus Physkon und Caligula zusammengeschweisst sei, dass man unter Physkon wirklich eine solche Elephantenexekution versucht habe, deren Andenken sich in dem Feste zur Feier der Rettung erhielt. Wie wenig indessen solche Freuden- und Rachefeste in der Erbauungslitteratur die Wirklichkeit der betreffenden Ereignisse verbürgen, zeigt hinlänglich die Verbindung des Purimfestes mit dem Buche Esther[1]), oder das Fest zur Erinnerung der Anwesenheit Alexander's in Jerusalem.

Physkon hat oft genug die Strassen seiner Hauptstadt mit Blut überschwemmt, aber er pflegte sich nicht gerade der Elephanten zur Beseitigung seiner Gegner zu bedienen, sondern liess die Söldner einhauen. Er richtete übrigens seine Metzeleien vornehmlich gegen die griechische Bevölkerung Alexandreia's, die dadurch erheblich zusammenschmolz, wie Polybios bei Strabon XVII, p. 797 erzählt. Um die verödete Stadt wieder

---

1) cf. darüber die Abhandlung von Zimmern: zur Frage nach dem Ursprunge des Purimfestes. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Bd. 11, p. 157—169.

zu füllen, siedelte er nach Justin XXXVIII, 8 Peregrinen dort an. Den Schlüssel zum Verständnis der Physkonlegende giebt uns Diodor XXXIII, 13.

Er erzählt, dass dem Ptolemaios im Jahre 143 v. Chr., während er nach ägyptischer Sitte das Fest seiner Inthronisation feierte, ein Sohn, von seiner Gattin Kleopatra geboren wurde. Physkon freute sich ausserordentlich und nannte den Knaben nach der Geburtsstadt Memphites. Das aus Anlass dieser Geburt veranstaltote Fest verunzierte er dadurch, dass er die Kyrenaier, die ihn nach Ägypten geführt hatten niedermetzeln liess, weil sie von seiner Lieblingshetäre Eirene beschuldigt wurden, sich freimütige Äusserungen erlaubt zu haben. Das Andenken dieser Metzelei auf Veranlassung der Buhlerin mochte sich lebendig unter der Bevölkerung erhalten haben. Für einen Juden der das Buch Esther mit Nutzen und Freude studiert hatte, bedurfte es nur weniger Zusätze, um einen Abklatsch dieser Erbauungsschrift daraus zu machen.

Man liess den Physkon erst gegen die Juden wüten, dann agierte die fromme Buhlerin und der bekehrte König gab schliesslich die Erlaubnis, die Gegner der Juden umzubringen, was dann zur Ehre Gottes mit Eifer besorgt wurde. Selbstverständlich durfte auch ein Fest zur Erinnerung daran nicht fehlen. — Gerade das Zusammenpferchen der dem Tode geweihten Juden im Circus zeigt uns, wie spät die Erfindung ist. Solche Bilder zeigen sich zuerst in der Geschichte des Herodes I, der, als er sein Ende herannahen fühlte, die vornehmsten Juden aus dem ganzen Lande zu sich nach Jericho beschieden und im Hippodrom eingesperrt haben soll, mit dem Befehl an seine Schwester Salome und ihren Mann Alexas, sie alle umzubringen, damit den Juden die Freude über des Herodes Tod doch etwas getrübt würde. Salome entliess sie aber, sobald der König gestorben war, mit dem Bemerken, Herodes habe sich eines andern besonnen, dann erst machte sie den Tod des Bruders bekannt.

Flaccus liess bekanntlich die Ältesten der Gemeinde im Theater öffentlich prügeln, der alexandrinische Pöbel schleppte seine Opfer ebenfalls dorthin, um sie zu verhöhnen. Philo in Flacc. § 10 f.

In Antiocheia hatte sich beim Beginn des jüdischen Krieges

unter Vespasian, Jos. bell. VII, 3, 3, das Gerücht verbreitet, die Juden beabsichtigten, die Stadt zu verbrennen. Ein Jude Antiochos gab seine eigenen Verwandten und fremde Juden als Teilnehmer an, man verbrannte sie sofort im Theater.

Der Hauptbestandteil der Physkonlegende ist derselbe wie bei dem III Makkabäerbuch, die durch ein Wunder vereitelte Elephantenexecution. Man wird beide Schriften auf dasselbe Ereignis beziehen müssen, also die Entstehung etwa in das Jahr 40 n. Chr. zu legen haben. Aber wie ist die Doppelform der Legende zu erklären? Der Verfasser der Physkonlegende ist jedenfalls ein Anhänger des Oniastempels, denn sonst hätte er dem Onias und Dositheos keine Ruhmeskränze aus Lorbeeren gewunden, die noch dazu gestohlen sind, wie wir bald sehen werden. Der Verfasser des III Makkabäerbuches ist aber ebenso gewiss jerusalemisch gesinnt. Er wählt den Philopator nur, um eine Beziehung zu dem Tempel von Jerusalem zu bekommen, dem der König seine Ehrfurcht zunächst durch ein feierliches Opfer beweisen muss; als er sich dabei nicht richtig benehmen will, zeigt Jahve durch ein kräftiges Wunder, das aus der Heliodorepisode des Jason von Kyrene entlehnt ist, wie er seinen heiligen Ort vor unberufenen Eindringlingen schützt. Am deutlichsten tritt der jerusalemische Standpunkt darin zu Tage, dass der Verfasser den Dositheos als einen Abtrünnigen vom väterlichen Gesetz bezeichnet. — Die beiden Legenden sind in gewissem Sinne Konkurrenzschriften, die Physkonlegende ist vermutlich die ältere, denn III Makk. hätte aus eigener Initiative den Dositheos schwerlich erwähnt, wenn er nicht vorher schon in irgend eine Beziehung zu dem König gebracht wäre. Dositheos wird in der Physkonlegende den Mardochai gespielt haben, der ja nach Esther 2, 22 und 6, 1 den König vor einem Mordanschlag rettete; so ist er von III Makk. übernommen, wo er einerseits, wie erwähnt ist, als Beispiel für die Treue der Juden gegen fremde Fürsten nutzbar verwertet wird, aber anderseits auch einen Hieb für seinen Abfall einstecken muss.

Die Physkonlegende ist nur um wenige Jahre jünger als die Alexanderlegende, daraus dass Josephus beide benutzt hat, sieht man, wie leicht solche Erbauungsgeschichten Aufnahme fanden und für ernst genommen wurden.

Physkon muss also von der Beschuldigung des Versuchs, die ganze Judenschaft Alexandreia's umzubringen, gänzlich freigesprochen werden. Die Folge davon ist, dass wir alles, was uns sonst über sein Verhältnis zu den Juden gesagt wird, mit andern Augen betrachten müssen als Josephus dies thut und moderne Gelehrte es im Anschluss an Josephus zu thun pflegen.

Ganz besonders müssen wir uns hüten, die kärglichen Fragmente Apion's in dem Zusammenhange zu erklären, in den Josephus sie gebracht hat. Denn Josephus wusste von Physkon wenig genug und gruppiert die Ereignisse so wie es ihm passt, er will aus den Juden die treuen Beschützer des Philometor, der Kleopatra und ihrer Nachkommen machen, die Gegner des Usurpators Physkon, den er durch die Brille jenes Legendenschreibers betrachtet. Josephus zwängt Apion's Angaben einfach in den von seiner Quelle, deren Glaubwürdigkeit wohl hinlänglich characterisiert ist, gegebenen Rahmen hinein.

Er erzählt, c. Ap. II, 5, dass Philometor und Kleopatra ihr ganzes Königreich den Juden anvertrauten, und dass Onias und Dositheos die ganze Streitmacht befehligten. Apion thue unrecht, die Namen dieser beiden zu verspotten, anstatt dass er sie bewundern sollte, und ihnen danken, dass sie Alexandreia gerettet hätten, dessen Bürger er zu sein vorgab. Denn als die Alexandriner mit Kleopatra im Kriege lagen und am Rande des Verderbens standen, brachten diese einen Ausgleich zustande und befreiten sie von dem Bürgerkriege. Apion fahre fort »danach führte Onias ein kleines Heer gegen die Stadt, zur Zeit wo dort Thermus der römische Gesandte war«. Daran that er recht meint Josephus, denn Physkon kam nach dem Tode des Philometor von Kyrene in der Absicht, die Kleopatra und ihre Söhne des Königtums zu berauben, deswegen unternahm Onias für sie den Krieg gegen ihn und liess nicht ab von seiner Treue gegen die Könige, wofür dann auch Gott selbst Zeugnis für seine Gerechtigkeit ablegte. Dies Zeugnis bestand eben in der gnädigen Abwendung der Elephantenexekution. Der verläumderische Apion thue demnach schlecht genug, die Juden wegen des Krieges gegen Physkon zu tadeln. — Was hat Apion also gesagt? Er hat sich lustig gemacht über die Namen Onias und Dositheos. Was er bei Onias

komisch fand, liegt auf der Hand, er combinierte seinen Namen mit dem berühmten Eselskopf, welche Witze er über Dositheos machte, müssen wir wohl dahin gestellt sein lassen, vielleicht hat er ihn überhaupt nicht mit erwähnt, es wäre Josephus schon zuzutrauen, dass er den Leser glauben machen will, Apion bezeuge auch die Heldenthaten des Dositheos. Ferner hatte Apion den Zug des Onias gegen Alexandreia in die Zeit verlegt, wo Thermus dort war. Leider beginnt gerade hier die grosse Lücke im griechischen Text des Josephus und der Teil des Apionfragmentes »ὄντος ἐκεῖ Θέρμου τοῦ παρὰ Ῥωμαίων πρεσβευτοῦ καὶ παρόντος« macht auch den Eindruck, als enthielte er eine Verderbnis. Jedenfalls wird hieraus nicht klar, in welchem Verhältnis Thermus zu Onias stand. Um dies Dunkel aufzuklären, müssen wir zu andern Quellen über Physkon greifen, zunächst über seinen Regierungsantritt nach Philometor's Tod. — Nach Justin XXXVIII, 8 werden dem Physkon von alexandrinischen Gesandten Thron und Hand der Kleopatra angeboten, er kommt erfreut in die Stadt, denn er hatte gehört, dass Kleopatra und die Grossen des Reiches seinem Neffen die Herrschaft zugedacht hätten, und danach erwartet, das Reich durch Kampf gewinnen zu müssen. — Dass damals in Alexandreia zwischen den Anhängern der Kleopatra und denen des Physkon Kämpfe stattfanden, wäre ja an sich nicht undenkbar, aber selbst wenn man das annehmen will, stimmt es doch noch nicht zu Josephus. Denn wenn Onias und Dositheos, zwischen Kleopatra und den Alexandrinern, die übrigens offenbar nicht im Nachteil gegen sie waren, einen Ausgleich vermittelt hätten, so hätten sie eben die Berufung des Physkon mit veranlasst, denn die war doch das, worauf man sich einigte.

Zum Kampfe zwischen Kleopatra und Physkon ist es erst viele Jahre später gekommen. — Neben Justin's fortlaufendem Bericht haben wir eine Reihe von Fragmenten des Diodor, die Quelle für beide ist, wie sich durch Vergleichung mit Athenaios VI, 273 und XII, 549, sowie Strabon XVII, p. 797 ergiebt, Poseidonios, dessen Lehrer Panaitios mit Scipio Africanus und Polybios die berühmte Reise nach Alexandreia machte. Die Scenerie welche Josephus für Onias Auftreten voraussetzt, lässt sich mit Poseidonios in keiner Weise vereinigen.

Aber unter den Fragmenten Diodor's findet sich eine Erzählung, die bedenklich an die Rolle erinnert, die Josephus den Onias gegen Physkon spielen lässt, cf. Diod. XXXIII, 20.

Der Sohn des früheren Athamanenkönigs Amynandros, Galaistes, ein reicher, angesehener Mann wird ein Freund Philometor's. In der Schlacht gegen Demetrios, in welcher Philometor die Todeswunde erhielt, hatte er die von den Alexandrinern gestellten Truppen befehligt; nach der Niederlage wurde ihm Verrat vorgeworfen. Physkon, der die Regierung übernommen hatte, war ihm feindlich gesonnen, sodass Galaistes sich nach Hellas flüchtete. Da auch noch viele andre Missvergnügte damals wegen des Söldneraufstandes Ägypten verliessen, so behauptete er, Philometor habe ihm einen Sohn von der Kleopatra anvertraut, setzte dem Knaben das Diadem auf, sammelte viele Flüchtlinge und versuchte, ihn auf den Thron des Vaters zu heben.

Das Unternehmen scheiterte, wie wir aus Diodor XXXIII, 22 sehen dadurch, dass der tüchtige Stratege Hierax aus eigener Tasche die meuternden Söldner bezahlte, die schon zu Galaistes abfallen wollten. Über die Zeit dieses Versuches sind wir leider nicht genau berichtet. Dass der Legendenschreiber die Thaten des Galaistes dem Onias auf Rechnung setzt, leuchtet wohl ein. Auch hier finden wir die Anlehnung jüdischer Legenden an die Hauptvertreter griechischer Geschichtsschreibung. Diodor's Quelle ist Poseidonios, aus ihm wusste man, dass ein Onias gegen Physkon gekämpft hatte, allzu viel hat Poseidonios darüber schwerlich gesagt, es musste etwas nachgeholfen werden, um die Geschichte interessanter zu machen; die Erzählungen von Galaistes und Eirene waren recht geeignete Motive, sie werden hier in derselben Weise verwertet, wie der bei Polybios erzählte Mordanschlag des Theodotos im dritten Makkabäerbuch, wie die Schilderung des Ptolemaios I bei Hieronymos von Pseudo-Hekataios, wie das Verhalten des Agrippa und Quadratus von dem Verfasser der Alexanderlegende. Wir müssen also darauf verzichten, Onias mit Kleopatra und ihren Kindern gemeinsame Sache machen zu lassen, und versuchen, seinen Zug gegen Alexandreia und seinen Kampf gegen Physkon anderswo unterzubringen, das heisst bei den Streitigkeiten zwischen Philometor und Physkon.

Einen Anhaltspunkt giebt Apion's Angabe, dass damals der römische Gesandte Thermus zugegen gewesen sei.

Apion schöpfte, wie Josephus selbst sagt, unter andern aus Poseidonios und darum verdient er, wenigstens für die chronologischen Angaben wesentlich höheren Glauben als der Legendenschreiber beanspruchen kann, mag man sonst auch noch so misstrauisch gegen den erbitterten Judenfeind sein. Leider ist unsre Kenntnis der Geschichte Ägypten's unter Philometor und Physkon so ausserordentlich lückenhaft, dass sich eine genaue Kontrole von Apion's Behauptungen an der Hand unsrer dürftigen Polybiosfragmente nicht vornehmen lässt. Einen Thermus finden wir allerdings bei Polybios, XXXIII, 5, als Gesandten in ägyptischen Angelegenheiten. Physkon war im Jahre 154 v. Chr. in Rom vor dem Senat erschienen, um sich über Nachstellungen seitens des Philometor zu beschweren. Es gelang ihm auch, den Senat für sich zu gewinnen, sodass man Philometor's Gesandte aus Rom verwies. Man beauftragte Gn. Merula und L. Thermus, den Physkon nach Kypros zurückzuführen; auch die römischen Bundesgenossen in Griechenland und Asien wurden aufgefordert, ihn zu unterstützen.

Wenn nun auch der Thermus des Polybios mit dem des Apion eine Person sein sollte, so ist es doch nicht gut möglich, dass beide Schriftsteller dieselbe Gesandtschaft im Auge haben. Denn man muss sich die Situation nach Apion doch wohl so denken, dass Physkon sich in Alexandreia befindet, während Onias im Interesse des Philometor gegen die Stadt anrückt. Diese Lage der Dinge findet sich bei Livius epit. 46. »Ptolemaeus Aegypti rex, pulsus regno a minore fratre, missis ad eum legatis restitutus est«. cf. Val. Max. V, 1 f. (ed. Kempf.)

Auf dasselbe Ereignis spielt Polybios an, XL, 12, 5, »*ἔπειτα δόξας ἐκπεσεῖν ἐκ τῆς ἀρχῆς ὑπὸ τἀδελφοῦ τὸ μὲν πρῶτον ἐν Ἀλεξανδρείᾳ λαβὼν κατ' αὐτοῦ καιρὸν ὁμολογούμενον ἀμνησικάκητον ἐποιήσατο τὴν ἁμαρτίαν*«, es fällt in das Jahr 164/3 v. Chr. — Wenn Cato's Rede »de rege Ptolemaeo contra Thermum« mit Recht in diese Zeit gesetzt wird, dann müsste man annehmen, dass ein Thermus der bei Livius erwähnten Gesandtschaft angehörte. Allein aus den kümmerlichen Nachrichten über diese Rede ist garnichts sicheres zu ermitteln,

nicht einmal Cato's Stellung zu den feindlichen Brüdern. Dessenungeachtet wird man das Apionfragment in diese Zeit weisen dürfen, denn es passt nur für diese Gelegenheit. Physkon hat allerdings auch nach dem ersten Feldzuge des Antiochos Epiphanes sich in Alexandreia behauptet, während Philometor in Memphis residierte. Seinen zweiten Zug nach Ägypten unternahm Antiochos angeblich in Philometor's Interesse, um ihm zur Alleinherrschaft zu verhelfen; damals hat er Alexandreia belagert, aber dass Onias dabei geholfen hat, wird niemand glauben. Als Antiochos nun bei seiner Heimkehr Pelusion besetzt behielt, zog Philometor es vor, sich mit Physkon zu einigen. Es gelang ihm mit Hülfe der Schwester Kleopatra, den durch Furcht vor einer Belagerung eingeschüchterten Bruder und dessen Anhänger zur Aussöhnung zu bewegen, Kleopatra sparte keine Mühe, ein allgemeines Einverständnis herbei zu führen, und so gab auch die halbverhungerte Bevölkerung der Stadt nach.

Diese Situation würde ganz gut passen, wenn nicht der Thermus wäre, Damals haben die Römer nämlich drei Gesandte, G. Popillius Laenas, G. Decimius und G. Hostilius abgeschickt, um die Könige Syrien's und Ägypten's zur Ruhe zu bringen, für einen Thermus ist also kein Raum.

Wenn wir nun aber den Zug des Onias gegen Alexandreia in das Jahr 164/3 setzen, so müssen wir fragen, kann dieser Onias noch der Sohn Simon's des Gerechten gewesen sein? Nach Pseudo-Hekataios war er schon bei seinem Auszug aus Palästina ein alter Mann und die Tobiadensage schildert ihn ebenfalls als einen Greis. Man wird nicht gern glauben, dass er in dem Alter von etwa 75 Jahren noch in's Feld zog, sondern vielmehr geneigt sein, in dem Onias des Apion seinen Sohn zu sehen, was ja nach der hier vertretenen Ansicht über die Familienverhältnisse der Aaroniden sehr gut möglich ist, denn der Sohn des 66jährigen Hohenpriesters ist höchst wahrscheinlich ein erwachsener Mann gewesen, als Menelaos den Vater verdrängte.

Mag nun dieser Onias gegen Physkon gekämpft haben wann er will, jedenfalls ist Physkon dadurch nicht zu einem Feinde der Juden als solcher geworden. Wir haben vielmehr einige urkundliche Nachrichten, die gerade das Gegenteil be-

weisen und Physkon als einen Freund und Gönner der Juden zeigen.

Man vergleiche die Inschrift aus Unter-Ägypten. C. J. L. III, Suppl., 6583 = Eph. ep. IV, n. 33, die jetzt im Berliner Museum ist.

βασιλίσσης καὶ βασι
λέως προσταξάντων
ἀντὶ τῆς προανακει
μένης περὶ τῆς ἀναθέσε
ως τῆς προσευχῆς πλα
κὸς ἡ ὑπογεγραμμένη
ἐπιγραφήτω
βασιλεὺς Πτολεμαῖος Εὐ
εργέτης τὴν προσευχὴν
ἄσυλον
Regina et
Rex jussert

Die Inschrift stammt wahrscheinlich aus der Zeit der Zenobia und des Vaballathus, der Ptolemaios Euergetes, der der Proseuche oder Synagoge die Asylie verleiht, ist natürlich Physkon, denn zur Zeit des Euergetes I hat es in Ägypten ebensowenig Synagogen gegeben wie sonst irgendwo.

Physkon hat auch jüdische Beamte gehabt. Der Jahresbericht der Geschichtswissenschaft 1890, I, 96 enthält folgenden Passus. »Ostraka aus Karnak lehren, dass in der Zeit des Ptolemaios Physkon einer der Steuereinnehmer zu Diospolis oder Theben ein Jude Namens Simon, Sohn des Eleazar, war. Simon hat augenscheinlich hellenistische Tendenzen und sein Sohn und Amtsnachfolger trug den griechischen Namen Philocles«. cf. A. H. Sayce: Letter from Egypt Academie N. 932, p. 194/5.

Wer diese Urkunden kennt, wird auch geneigt sein, der Zeit Physkon's die beiden Inschriften der jüdischen Gemeinde von Athribis bei Bencha am rechten Ufer des Nilarmes von Damiette zuzuweisen.

cf. Salomon Reinach. La communauté juive d'Athribis dans la basse Égypte. Bullet. de corr. hell. XIII, 1889, p. 178—82.

1. *ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπά-*

τρας Πτολεμαῖος Ἐπικύδου ὁ ἐπιστάτης τῶν φυλακιτῶν καὶ οἱ ἐν Ἀθρίβει Ἰουδαῖοι τὴν προσευχὴν Θεῷ Ὑψίστῳ.

2. *ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας καὶ τῶν τέκνων Ἑρμίας καὶ Φιλοτέρα ἡ γυνή καὶ τὰ παίδια τήνδε ἐξέδραν [καὶ] τὴ[ν] προσευχήν.*

Eine dritte Inschrift ist hoffnungslos zerstört. Reinach meint, man habe zwischen Ptolemaios V, VI und VIII zu wählen. Physkon scheint er im Licht der Legende zu betrachten. Dass unter Epiphanes Synagogen existierten, ist nicht anzunehmen, unter Philometor könnte das allerdings der Fall sein, aber da wir für Physkon gerade ganz ähnliche Inschriften haben, so liegt der Gedanke an ihn doch am nächsten, jedenfalls viel näher als an Ptolemaios Lathuros, der einmal kaum vier Jahre mit einer Kleopatra verheiratet war und, was wichtiger ist, ein ausgesprochener Judenfeind war. Gerade gegen ihn kämpften ja Chelkias und Ananias für seine Mutter Kleopatra und wie grauenhaft er gegen die Juden in Palästina wütete, wissen wir aus Jos. Ant. XIII, 12, 6.

Auch die Stelle Jos. c. Ap. II, 5 »maximam vero eis fidem olim a regibus datam conservare voluerunt, id est fluminis custodiam totiusque custodiae, nequaquam his rebus indignos esse judicantes« reiht sich hier an.

Unter den Papyri finden wir ebenfalls mancherlei Erwähnungen von Juden, von denen zwei nach Mahaffy noch in's zweite Jahrhundert vor Christus gehören. cf. Athenaeum No. 3527, p. 712—713. Turning to the documents he has recovered from some papyrus coffins in the Fayyum, and of the second century B. C.: one (k) is peculiary interesting because it refers to the Sabbathion (Synagogue) of Aristippus, the son of Jacoub, evidently at the village of Samaria, on which I have commented in the »Petrie Papyri«. But the Jews or Samaritans were not confined to this province, for in another fragment (O) Mr. Grenfell has found a complaint, that a man has been swindled in the purchase of a horse from a Jew called Danooul [1]).

Dies Sabbatheion gehört also etwa derselben Zeit an, wie die Synagogen oder Proseuchen. Auch in Antiocheia am

1) Auf diese Notiz hat mich Herr Dr. Ziebarth hingewiesen.

Orontes ist ja erst unter den Nachfolgern des Antiochos Epiphanes, also ebenfalls in Physkon's Zeit die Synagoge der Juden gebaut worden. cf. Jos. bell. VII, 3, 3.

Das Dorf Samareia wird in Mahaffy's Abhandlung über die Flinders Petrie Papyri erwähnt p. 14, 88, 93, 94, 96 [1]). Es ist übrigens kein ausschliesslich von Samaritern bewohnter Ort gewesen, denn ein Mann aus Samareia führt in einer Liste den ägyptischen Namen Petesuchos. Es hat vielmehr, wie wir aus No. 94 der ägyptischen Urkunden des Berliner Museums Bd. I erfahren, auch daneben seinen ägyptischen Namen, *Κερκεσῆφις*, weitergeführt, cf. Zeile 4 »*ἀπὸ κώμης Κερκεσήφεως τῆς καὶ Σαμαρίας*«, es lag im Nomos von Arsinoë. Die Urkunde ist datiert vom 4. Dec. 289 n. Chr. In der zwischen 175 und 181 n. Chr. liegenden Urkunde No. 282, Zeile 20 heisst das Dorf nur *Κερκεσῆφις*.

Die Beschwerde über die Betrügerei des jüdischen Pferdehändlers Daniel ist ein interessantes Indicium dafür, dass die Juden nicht ausschliesslich durch ihre religiösen Eigentümlichkeiten das Missfallen ihrer Nachbarn erregten.

Diese urkundlichen Zeugnisse stimmen sehr gut zu dem, was Justin nach Poseidonios über Physkon's Verhältnis zu den Peregrinen berichtet. Physkon lud sie ja durch Edicte in die Stadt ein und stützte sich auf sie gegenüber der hellenischen Bevölkerung. Dass sich unter diesen Fremden auch eingewanderte Juden befanden, ist zweifellos. Zu ihnen gehörte z. B. der Enkel des Jesus Sirach, der im 38. Jahr des Euergetes nach Ägypten kam; wenn Physkon so ein Todfeind der Juden gewesen wäre, würde man sich doch gehütet haben, unter sein Regiment zu kommen. Physkon verleiht den Synagogen die Asylie und unterhält jüdische Beamte, kurz es ist im höchsten Grade wahrscheinlich, dass das Judentum in Alexandreia und Ägypten seine Blüte zum grossen Teil dem Ptolemaier dankt, der für den grimmigsten Feind Israel's zu gelten pflegt.

---

1) Royal Irish Academy. Cunningham memoirs No. VIII. London 1891.

§ 3. Die Entstehungszeit der Septuaginta.

Wir sind jetzt soweit gelangt, dass wir die bei der Besprechung des Aristeas kurz berührte Frage nach der Entstehungszeit der Bibelübersetzung eingehender erörtern können und müssen. — Wenn überhaupt an der Geschichte von der Übertragung des jüdischen Gesetzes für einen Ptolemaier irgend etwas richtig wäre, so würde man sie am besten unter Physkon ansetzen können. Obwohl dieses Scheusal unter andern auch viele Gelehrte aus Alexandreia vertrieb, weil sie Freunde seines Bruders waren (Athenaios V, 184c), so hatte er doch wissenschaftliche Interessen vielleicht mehr als irgend einer seiner Vorgänger. Von seinen anscheinend vielbenutzten Hypomnemata sind uns noch manche Bruchstücke erhalten; dies Buch hat z. B. dazu beigetragen, die landläufigen Vorstellungen über Antiochos Epiphanes zu verbreiten. cf. Frg. H. Gr. III, 186—189. Seinem Lehrer Aristarchos verleidete er allerdings den Aufenthalt in Alexandreia, aber an litterarischen Fragen nahm er solchen Anteil, dass er bis in die sinkende Nacht über textkritische Kinkerlitzchen streiten konnte. cf. Plutarch. quomodo adulator ab amico internoscatur. Kap. 17. — Eine Homerconjectur Physkon's ist auf uns gekommen, Athenaios II, 61c, sie soll allerdings falsch sein, aber das ist ja eine ganz bekannte Eigentümlichkeit der meisten Conjecturen, und kein moderner Philologe wird deshalb hochmütig auf ihn hinabsehen. Nach den Hypomnemata zu urteilen hatte er ein besonderes Interesse für Länder und Völkerkunde. Die Bücherwut hatte ihn aufs höchste erfasst und in der Wahl seiner Mittel war er hier so wenig schüchtern wie auf anderen Gebieten. Er ging soweit, dass er Leuten die mit Büchern nach Alexandreia kamen, die Originale einfach abnahm und ihnen im günstigsten Falle durch Kopien ersetzte. Auch die Athener bekamen ihre Staatsexemplare der grossen Tragiker, die sie ihm gegen eine Kaution von funfzehn Talenten geliehen hatten, nie wieder zu sehen [1]). Damals war die Blütezeit der Fälschungen, man

---

1) Die bekannten Stellen bei Galenos werden von Usener bei Susemihl Griech. Litt. in der Alexandrinerzeit II, p. 667 mit Recht auf Physkon statt auf Euergetes I bezogen.

konnte auf ein gutes Schriftstellerhonorar rechnen, wenn man die Werke eines alten Autors um eines vermehrte oder einer neuen Abschrift durch sinnreiche Behandlung das Gepräge ehrwürdigen Alters verlieh.

Wer mit »psychologischen Möglichkeiten« rechnen will, der kann es gern glauben, dass Physkon auch jüdische Schriften in seiner Bibliothek zu sehen wünschte. Zu seiner Zeit hatten sich die Juden schon eine Stellung in Ägypten erworben, die ein mehr als oberflächliches Interesse für sie einflösste. Wenn Physkon die Juden so stark protegierte, dass er sie zu Beamten machte und den Synagogen Asylie verlieh, dann wird man den Wunsch nach näherer Kenntnis dieses Volkes ganz begreiflich finden.

Nun ist ja auch das einzige Buch des A. T., bei dem wir die Umstände und die Zeit der Übertragung feststellen können, gerade unter Physkon's Regierung übersetzt worden, denn der Enkel des Jesus Sirach kam im 38. Jahre des Euergetes nach Ägypten und übersetzte die »Weisheit« seines Grossvaters, nachdem er einige Zeit dort verweilt hatte. Dieser Prolog zum Jesus Sirach ist für den Historiker eine wahre Oase in der jüdischen Litteratur jener Zeiten. Endlich begegnet einem ein Schriftsteller, der ehrlich und deutlich sagt, wer er ist, wann er lebt und was er will. Dadurch ist jedes Wort seines Prologs für uns so wertvoll. Gerade er zeigt uns aber, dass die Bibelübersetzung nicht auf Veranlassung eines griechischen Litteraten oder gar eines wissbegierigen Königs entstanden sein kann, die übrigens dieses hebraisierende Griechisch nicht einmal verstanden hätten, sondern dass sie aus einem Bedürfnis des Judentums entsprang, wie man das ja auch schon aus inneren Gründen und aus der Art, wie die ganze jüdische Gemeinde in Alexandreia bei Aristeas die Übersetzung gutheisst und anerkennt, schliessen muss.

Derselbe Grund, der den Grossvater bewogen hatte, sein Buch der Weisheit zu schreiben, nämlich der Wunsch, den Wandel nach dem Gesetz zu befördern, veranlasst den Enkel, sich der Mühe der Übersetzung zu unterziehen. Er hatte während seines Aufenthaltes in Ägypten die Beobachtung gemacht, dass die Schulung und Übung im gesetzmässigen Leben bei den dortigen Juden wesentlich anders war, als er sie in Palästina

kannte und für recht hielt. Als Richtschnur für ihr Verhalten wollte er ihnen das Werk des Grossvaters zugänglich machen. Er setzt also voraus, dass die Juden in Ägypten um das Jahr 130 v. Chr. ein hebräisch geschriebenes Buch nicht mehr mit Erfolg benutzen konnten. Er setzt ferner voraus, dass das Gesetz, die Propheten und »die übrigen Bücher« bereits übersetzt waren. Wie lange das der Fall war, sagt er nicht, aber seine Worte »so hielt ich es denn für notwendig, auch meinerseits Eifer und Fleiss auf die Übersetzung dieses Buches zu verwenden« erwecken den Eindruck, dass er darin einem Zuge seiner Zeit folgt. Er knüpft an die übrigen Übersetzungen ähnlich an, wie der Verfasser des Prologs zum Lukasevangelium an die bisher erschienenen Darstellungen des Lebens Jesu, die doch auch als vor kurzem entstanden zu denken sind.

Als der Enkel des Jesus Sirach nach Ägypten kam, waren vierzig Jahre verflossen seit Onias dort erschienen war. Schon die Zeitgenossen des Onias haben aramäisch statt hebräisch gesprochen, wenn selbst ein Mann wie Daniel zum Teil aramäisch schreibt, dann ist es als Umgangssprache gewiss bereits allgemein gebraucht worden. Damit musste sich von selbst das Verständnis des hebräischen Textes der heiligen Schriften auf einen kleinen Kreis beschränken. Wenn nun gar diese Juden in Ägypten sich der griechischen Sprache bedienen mussten, seit sie unter Fremden lebten, dann wurde vermutlich ziemlich schnell das aramäische verdrängt und vom hebräischem verstand man bald nichts mehr. So mochten zwei bis drei Jahrzehnte genügen um das Bedürfnis nach einer Übersetzung recht fühlbar zu machen. Die Schwierigkeiten der Übertragung waren sehr grosse, wie wir dem Enkel des Sirach gern glauben, aber sie wurden überwunden, wenngleich auf Kosten jeglicher Schönheit und Anmut der Sprache. Dass der Übertragung des Pentateuchs bald die der Propheten und übrigen Schriften folgte, sodass das Hauptwerk in den ersten 40 Jahren ziemlich vollendet war, hat an sich garnichts unwahrscheinliches.

Die von manchen, auch jüdischen, Gelehrten aufgestellte Ansicht, dass die Übertragung des A. T. erst unter Philometor begonnen sei, wird durch die ganzen bisher gewonnenen Resultate unserer Untersuchung auf's entschiedenste bestätigt,

obwohl der Weg auf dem wir hier zu den Resultaten kamen von den Bahnen jener Forscher völlig abweicht. Andre Gelehrte wie z. B. Schürer pflegen für ein höheres Alter der Septuaginta drei Schriftsteller als Zeugen anzuführen, den jüdischen Chronographen Demetrios, den Peripatetiker Aristobulos und Eupolemos. Alle drei haben unzweifelhaft die Septuaginta benutzt und wenn sie in die Zeit gehören, der Schürer und die Mehrzahl der Gelehrten sie zuweisen, so muss man allerdings an eine Übersetzung vor Ptolemaios Philopator glauben, so wenig sich dieselbe auch nach der vorgetragenen Auffassung der jüdischen Diaspora in Ägypten verstehen liesse.

Es ist also notwendig, diesen Männern einige Aufmerksamkeit zu widmen. Beginnen wir mit

Eupolemos.

Eupolemos gilt gewöhnlich für identisch mit dem Eupolemos, der in Judas Makkabaios' Auftrag nach Rom reiste; da diese Gesandtschaft niemals stattgefunden hat, so kann davon nicht die Rede sein. Aber selbst wenn man diese diplomatischen Beziehungen nun einmal nicht aufgeben will, sollte man sich doch fragen, ob man einem Genossen des Judas Makkabaios, der offenbar dessen volles Vertrauen geniessen und also derselben Geistesrichtung angehören musste, eine derartige Schriftstellerei zutrauen dürfte. Sollte ein Freund des Judas griechisch geschrieben haben? Die Freunde und Mitarbeiter am Befreiungswerk des Makkabaios hatten jedenfalls etwas besseres zu thun, als sich mit litterarischen Arbeiten zu befassen und nun gar mit solchen Dingen, wie der Briefwechsel des Ouaphres und Hiram mit Salomo. Wie man auf Seiten der frommen Juden in Palästina damals schrieb und dachte, zeigen Daniel und Sirach. Welch eine Kluft liegt zwischen diesen und auch noch zwischen dem I Makkabäerbuch und Eupolemos! Noch um das Jahr 100 schrieb man in Palästina aramäisch. Den Brief des Ouaphres konnte doch wohl nur ein Jude schreiben, der ein besonderes Interesse für Ägypten hatte. Sollte dem Verfasser nicht Philometor's Unterstützung des Oniastempels den Gedanken eingegeben haben, hier die Chronik etwas zu ergänzen, die ihm für Hiram als Vorlage diente? Würde ein

Genosse des Makkabaios den Abraham auf's freundschaftlichste mit den Priestern von Heliopolis verkehren lassen und ihn zum Lehrer der Ägypter in der Astronomie und andern schätzenswerten Wissenschaften machen? Da wird man entgegnen, das thut ja garnicht Eupolemos, sondern ein anonymer Samariter, wie Freudenthal [1]) nachgewiesen hat. Freudenthal's Ansicht hat mehrfache Zustimmung gefunden, aber es ist doch sehr gewaltsam, anzunehmen, dass Alexander hier durch ein Versehen ein langes Excerpt aus einem Samariter unter die des Eupolemos gebracht habe [2]). Freudenthal sucht Widersprüche zwischen diesem angezweifelten Fragment des Eupolemos und den übrigen zu zeigen. So soll hier durch Henoch die Erfindung der Astronomie gemacht sein, die Abraham dann den Priestern von Heliopolis übermittelte, durch Engel soll Methusalah alles wissenswerte erfahren haben, während anderswo Moses als der erste Weise, der Erfinder der Schrift und Gesetze erscheint. Allein bei Artapanos lesen wir ebenso, dass Abraham die Astronomie, Joseph die Geometrie, Moses die Mechanik, Verwaltung des Landes etc. gelehrt habe. Diese Verteilung der Kulturarbeit auf die Patriarchen und ihre Verbindung mit den Heidenvölkern kehrt in der jüdischen Tradition oft genug wieder. Es liegt auf der Hand, dass man die Worte, Moses sei der erste Weise gewesen, nicht derartig pressen darf, wie Freudenthal es thut. Schwerwiegender ist die Behauptung, ein Jude würde nie den Abraham das Heiligtum zu Argarizin, was übersetzt Berg des Höchsten bedeute, besuchen lassen. Das erscheint allerdings auffallend, es lässt sich aber verstehen, wenn wir in Eupolemos einen Anhänger

---

1) Alexander Polyhistor etc. im Jahresbericht der Fraenkelstiftung Breslau 1875. p. 82 ff.

2) Freudenthal's Annahme, I, 90, dass der Verfasser des Stückes bei Euseb. praep. ev. IX, 17, 2 ff. mit dem Verfasser des IX, 18, 2 citierten anonymen Werkes identisch sei, ist auch von Susemihl, Griech. Litt. in der Alexandrinerzeit, II, 653 gebilligt. Susemihl hält das zweite Fragment für einen kurzen Auszug aus dem ersten, das ist aber ganz unmöglich, denn einmal sieht man nicht ein, weshalb der Autor sich selbst excerpiert haben sollte, zweitens enthält das Stück 18, 2 allerlei über Belos, von dem in 17, 2 ff. kein Wort steht. Die Stücke gehören also offenbar zwei verschiedenen Autoren an, den zweiten für einen Samariter zu halten, fehlt jeder Grund.

des Tempels von Leontopolis erblicken. Ist es Zufall, dass Ouaphres zum Bau des salomonischen Tempels auch aus Leontopolis Arbeiter kommandiert? Diese Juden standen wesentlich anders zu dem Tempel auf dem Garizim, als die in Jerusalem. Ihr Standpunkt mochte etwa dieser sein. Bevor Gott sein Haus in Jerusalem baute, konnte man ihm überall seine Verehrung darbringen, auch Melchisedek galt ja der Genesis als Priester des Höchsten, ohne von Abraham's Stamm zu sein. Anders stand es seit Gott mit seinem auserwählten Volke den Bund geschlossen hatte und sich dann in Jerusalem sein Haus bauen liess. So lange der Tempel stand und Priester aus Aaron's Stamm an ihm thätig waren, da war natürlich ein wahrer Gottesdienst anderswo unmöglich. Seit aber durch Antiochos Epiphanes der Tempel zum Götzendienst missbraucht war, und kein legitimer Hoherpriester mehr in Jerusalem existierte, da hatte Gott diesen Ort verworfen, sein erwählter Sitz war nunmehr der von Jesaia geweissagte und von den Aaroniden bediente Tempel von Leontopolis. Ihnen galt der jetzige Tempel von Jerusalem für ebenso wenig legitim wie der auf dem Garizim stehende. Seinerzeit hatten diese beiden Kultusstätten ihre Berechtigung gehabt, darum übersetzt Eupolemos ruhig Argarizin mit Berg des Höchsten; für Melchisedek's Zeit konnte er Abraham mit gutem Gewissen in das dortige Heiligtum gehen lassen, das ja mit dem späteren Tempel nicht identisch ist. Darum feiert er auch besonders die Erbauung des salomonischen Tempels, was man auf den ersten Blick bei einem Leontopolitaner befremdend finden könnte.

Für Eupolemos' Lebenszeit pflegt man das bei Clemens Alex. strom. I, 21 stehende Fragment, zur Bestimmung zu verwerten.

Dort soll Eupolemos von Moses Auszug bis auf das fünfte Jahr des Demetrios, das dem 12 des Ptolemaios von Ägypten gleich ist, 2580 Jahre rechnen, Clemens selbst rechnet von da bis zum Consulat des Gn. Domitius Calvinus und G. Asinius Polio = 40 v. Chr., 120 Jahre (cf. Schürer II, 734).

Clemens meint Demetrios I, dessen fünftes Jahr von 158 bis 157 v. Chr. sich noch mit dem 12. des Physkon 5. Oct. 159 bis 4. Oct. 158 berührt. Aber von diesem Jahr bis auf

40 v. Chr. sind nur 118—119 Jahre. Die Zahl 2580 ist sicher falsch, die Namen der Consuln sind bis zur Unkenntlichkeit entstellt; ist da also etwas sicheres zu ermitteln, darf man den für Demetrios und Ptolemaios angegebenen Zahlen trauen? Man hat gemeint, Eupolemos berechne die Daten auf dieses Jahr, weil er in demselben schrieb, ist das aber damit vereinbar, dass er damals Physkon König von Ägypten sein lässt, während es Philometor war und Physkon Kyrene regierte. Das Jahr 159/8 v. Chr. konnte nur ein Mensch, der nach 145 schrieb, als das zwölfte des Ptolemaios bezeichnen, denn erst seit der Alleinherrschaft Physkon's rechnete man in Ägypten officiell dessen Jahre seit 170 v. Chr., wie das z. B. auch der Enkel des Jesus Sirach thut. Wie konnte aber ein erheblich später schreibender Jude das Jahr 158/7 für einen so wichtigen Markstein in der Geschichte seines Volkes halten, dass er daraufhin rechnete? Freudenthal, a. a. O., p. 214, nimmt an, dass der Friede zwischen Jonathan und Demetrios I, der nach I Makk. 9, 70ff. etwa in diese Zeit fällt, dem Eupolemos so wichtig erschienen sei. Aber dann müsste man sich doch wundern, dass I Makk. so sehr kurz über das Ereignis hinweg geht, als hätte es garkeine Bedeutung gehabt.

Andre Gelehrte wie Müller, Fr. H. Gr. III, 208, nehmen darum an, es sei von Eupolemos das fünfte Jahr des Demetrios II gemeint. Dann müsste man aber, um einen passenden Endtermin zu bekommen, annehmen, dass Eupolemos die Jahre des Demetrios von 148/7 an rechnet, wo Demetrios als Prätendent auftrat, denn sonst stimmt die Angabe nicht zu dem Zeitpunkt der Unabhängigkeitserklärung der Juden im Jahre 143/2. Dazu wird man auch nicht geneigt sein.

Die äusseren Angaben über Eupolemos lassen uns also völlig im Stich, mit der Clemensstelle ist garnichts zu machen, da alle Änderungen, durch die man sie zurechtrenken könnte, nur hypothetischen Wert haben würden. Fragen wir also den Eupolemos selber, wie alt er ist.

Eupolemos erwähnt, dass Henoch als erster die Astronomie erfunden habe und dass Methusalah alles wissenswerte von Engeln erfuhr. Dass setzt voraus, dass er schon die um Henoch's Person gebildeten Sagenkreise gekannt hat, die wir im Buch Henoch finden. Dort enthält Kap. 72—82 eine Reihe

von Belehrungen über Astronomie, die Henoch dem Engel Uriel verdankt und seinem Sohn Methusalah ausser andern Dingen zum besten giebt, sodass auch hier Methusalah wenigstens indirect durch Engel zu seinen Kenntnissen kommt. Die ältesten Bestandteile des Henochbuches rühren nun aber aus der Zeit des Johannes Hyrkanos her, cf. Schürer II, 624, der auch auf den Zusammenhang des Eupolemos beziehungsweise des samaritanischen Anonymus mit Henoch aufmerksam macht, II, 627. Schürer sagt auf derselben Seite, das Henochbuch sei ursprünglich jedenfalls hebräisch oder aramäisch geschrieben worden, zur Zeit der Hasmonaeer habe man in Palästina schwerlich griechisch geschrieben. Das ist sehr richtig bemerkt, warum weist er dann aber den Eupolemos in die Nähe des Judas Makkabaios?

Einen weiteren Anhalt bietet es uns, dass Eupolemos als dem Salomo unterthänige Landschaften erwähnt, Galiläa, Samaritis, Moabitis, Ammanitis, Galaaditis. Dabei hat er vermutlich den Umfang der jüdischen Herrschaft in seiner Zeit vor Augen. Nun wurden die Samariter erst durch Johannes Hyrkanos, die Galiläer durch Aristobulos I, Moabiter und Galaaditer durch Alexander Jannaios unterworfen. Das stimmt sehr gut zu dem Umstand, dass Eupolemos das Henochbuch gekannt hat, er wird also zwischen Alexander Jannaios und Alexander Polyhistor geschrieben haben.

Auch das Alter des

Demetrios

pflegt man nach einer Notiz des Clemens Alexandrinus, strom I, 24 zu bestimmen, wo Demetrios von der Wegführung der zehn Stämme bis auf Ptolemaios IV, 573 Jahre 9 Monate, von dem Exil der Jerusalemer dagegen 338 Jahre 3 Monate rechnet. Eine dieser Zahlen ist auch hier sicher verdorben, sodass man zu keinem Resultat gelangt und misstrauisch werden kann, ob der Ptolemaios richtig angegeben ist, ob nicht ein bestimmtes Jahr bei ihm genannt war, was man doch eigentlich erwarten sollte. Aber lassen wir das beiseite. Es fragt sich hier, müssen wir unter allen Umständen annehmen, dass Demetrios zur Zeit des Philopator lebte, wenn er auf den

irgend eine Berechnung anstellte? Keineswegs, denn Demetrios scheint hier besonders unglückliche Zeiten des Volkes als Marksteine zu benutzen und die Kämpfe zwischen Antiochos III und Philopator waren eine sehr schlimme Plage für Israel. Bei Eupolemos sehen wir aus der Art, wie er die Jahre des Ptolemaios zählt, dass er nach jenem Zeitpunkt auf den er rechnet, geschrieben haben muss, bei Demetrios fehlt uns die Kontrole, aber dessenungeachtet ist der Schluss, den Schürer und andre Gelehrten aus dieser abgerissenen Notiz ziehen, ein übereilter. Wir können aus Clemens nur schliessen, dass Demetrios zwischen Philopator und Polyhistor lebte, und das brauchte uns Clemens nicht erst zu sagen.

Aus Demetrios einen wichtigen Schluss auf das Alter der Bibelübersetzung zu machen ist nicht möglich, dagegen können wir umgekehrt das Alter des Demetrios nach seiner Benutzung der Septuaginta bestimmen.

Ob der Peripatetiker

Aristobulos

wirklich gelebt hat oder ob die unter seinem Namen erwähnten Schriften eine Fälschung sind, ist eine vielumstrittene Frage. cf. Schürer II, 760—64. Wir besitzen von ihm zwei grössere Bruchstücke bei Eusebios praep. ev. VIII, 10 und XIII, 12, die übrigen wörtlichen Citate bei Eusebios und Clemens Alexandrinus decken sich mit jenen Stücken. Aristobulos redet einen Ptolemaier an, einen Nachkommen des Philadelphos. Sowohl Clemens Alexandrinus, strom. I, 22, 150 wie auch Eusebios praep. ev. IX, 6 und Chron. ed Schoene, II, 124 nennen den Philometor, dem das Werk, nach Eusebios eine Auslegung des mosaischen Gesetzes, gewidmet ist.

Eusebios nennt Aristobulos einen peripatetischen Philosophen der Ol. 151 blühte, also 176—172 v. Chr.

Beide Kirchenväter identificieren ihn mit dem Aristobulos des zweiten Makkabäerbuches, an den Judas Makkabaios und die Juden in Jerusalem das Sendschreiben an die Juden in Ägypten adressieren. Dass dieselbe Person gemeint ist, hat wohl keinen Zweifel, denn auch Jason von Kyrene nennt seinen Aristobulos den Lehrer des Königs Ptolemaios und unter dem Ptolemaios kann nur Philometor verstanden werden,

da das Schreiben kurz nach dem Siege über Nikanor abgeschickt wird. Die äusseren Angaben stimmen auf's beste.

Der Aristobulos erscheint bei Jason von Kyrene als der natürliche Vertreter der ägyptischen Judenschaft, so wie Judas die jerusalemische vertritt. Aristobulos soll vom Geschlechte der gesalbten Priester sein, das heisst mit andern Worten, er gehört zu der aus Jerusalem nach Ägypten geflüchteten Hohenpriesterfamilie des Onias, ja wir müssen eigentlich das Haupt derselben in ihm erblicken. Ist das aber möglich? Wie kommt es, dass Onias oder sein Sohn übergangen wird? Kann ein orthodoxer Aaronide, der im Jahre 173 v. Chr. nach harten Kämpfen mit der Tobiadenpartei, den Griechenfreunden, zu Philometor schutzsuchend kommt, zur selben Zeit schon ein berühmter Philosoph gewesen sein, der Lehrer des Philometor wurde und die griechische Litteratur so beherrschte, dass er mit Citaten aus Homer, Hesiod, Orpheus, Linos und Aratos operiert, und nachweist, dass die griechischen Weisen wie Pythagoras, Sokrates, Platon ihre Lehren im Grunde dem Moses verdankten? Ein Aaronide, der so zum Hellenismus neigte, hätte wahrlich noch eine glänzendere Carriere machen können, indem er zu Antiochos ging; Hoherpriester in Jerusalem zu sein, war am Ende doch besser als Lehrer des Philometor in jüdischen Dingen zu werden. Mit dem, was wir von der Familie des Onias wissen, ist eine solche Gestalt wie der Aristobulos einfach unvereinbar. Sämmtliche uns bekannte Aaroniden tragen hebräische Namen, noch die Enkel des Onias Simon's Sohn heissen Chelkias und Ananias, über die scheinbare Ausnahme, Alkimos, ist schon das nötige bemerkt. [Der Name Aristobulos findet sich zuerst bei dem hasmonäischen König, der übrigens eigentlich Judas hiess, Ant. XX, 10, 3, dann wird er bei den Juden ziemlich häufig. Der König Aristobulos hat nach Ant. XIII, 11, 3 starke philhellenische Neigungen gehabt, was ihm die Anerkennung des Timagenes eingebracht haben dürfte. Auf seinen Münzen nennt er sich jedoch nur mit dem hebräischen Namen.] Sollen wir also die Angaben des Jason über die Herkunft des Peripatetikers Aristobulos streichen? Das wäre sehr gewaltsam, wir müssten dann jedenfalls eine Erklärung für einen Irrtum oder eine Fälschung bei Jason suchen. Aus der kurzen Erwähnung, die

dem Aristobulos zuteil wird, kann man eigentlich nur den Schluss ziehen, dass Jason diese Figur nicht erfand, sondern übernahm. Hätte er sie zu einem bestimmten Zweck erfunden, so würde er ihr jedenfalls mehr Aufmerksamkeit schenken und sie nicht nur als Adressaten nennen. Die Werke des Aristobulos müssen damals schon existiert haben, oder um es ganz vorsichtig auszudrücken, die jüdische Legende muss damals schon den Philometor bei Aristobulos zur Schule geschickt haben. Jason von Kyrene ist der erste, der seiner gedenkt, weder Alexander Polyhistor noch Josephus zeigen irgend eine Ahnung von ihm.

Josephus stellt doch sonst jede jüdische Grösse, und sei sie so wenig erbaulich wie die Tobiaden, in das hellste Licht, wenn er Aristobulos gekannt hätte, dann konnte er ihn nicht übergehen.

Zeller zieht zur Erklärung des Schweigens des Josephus einige Beispiele von Quellen des Josephus heran, die auch garnicht oder nur einmal genannt werden. Der Vergleich hinkt aber, als Quelle konnte Aristobulos dem Josephus allerdings nicht dienen, wie Zeller[1]) richtig bemerkt, aber zum Beweise, wie weit es ein Jude bringen konnte in Fürstengunst und griechischer Bildung, dafür hätte er ihm das denkbar schönste Beispiel geboten. Wie stolz ist Josephus auf den Juden mit griechischer Seele bei Klearchos von Soloi! Dass Josephus den Aristobulos gekannt hätte ist völlig ausgeschlossen. Josephus ist aber doch ein so guter Kenner der Litteratur seines Volkes, soweit sie sich auf das Verhältnis der Juden zu den Griechen bezog. Ist es da also wahrscheinlich, dass ihm ein Mann in Aristobulos' Stellung gänzlich entgehen konnte? Die Stadt, die auf dem Berge liegt, mag doch nicht verborgen sein. Sollte keiner von all den jüdischen Litteraten die zum Ruhme ihres Volkes die entlegensten Winkel durchstöberten diesen Mann, der zu der Zeit geschrieben haben soll, wo die Juden massenhaft in Ägypten einwanderten, der vom Geschlecht des Onias war, entdeckt und für seine Zwecke benutzt haben? Wenn irgendwo, dann ist hier das argumentum e silentio zugkräftig. Aristobulos kann nicht in Philo-

1) Phil. der Griechen III, 2, p. 258.

metor's Zeit gelebt haben, das heisst, seine Werke sind eine Fälschung. Aber wann sind sie entstanden?

Schürer spricht II, 811 die durchaus ansprechende Vermutung aus, dass Aristobulos die Verse des Orpheus, Hesiod, Homer und Linos über den Sabbat aus Pseudo-Hekataios entlehnt habe, auf den auch die übrigen gefälschten Verse der Komiker und Tragiker, die uns bei den Kirchenvätern begegnen, schon von Boeckh zurückgeführt worden sind. Das erste dieser Citate, ein Stück des Sophokles, schreibt Clemens, strom. V, 14, ausdrücklich dem Hekataios zu, der es in seiner Schrift über Abraham angeführt hatte. Dazu stimmt es ausgezeichnet, dass alle diese Dichter dem wirklichen Hekataios von Abdera hätten bekannt sein können, es sind ausser den genannten Aeschylos, Sophokles Euripides, Menandros, Philemon, Diphilos. Aristobulos hätte dann ausserdem noch aus eigener Kraft den Aratos hinzugefügt, denn den kann Pseudo-Hekataios nicht gut citiert haben, um nicht aus der Rolle zu fallen.

Diese Benutzung des Pseudo-Hekataios ist um so wahrscheinlicher, als Aristobulos auch den Pseudo-Aristeas gekannt zu haben scheint, da er von der Bibelübersetzung unter Philadelphos und Demetrios von Phaleron spricht. Beide berühren sich auch darin, dass sie eine bereits vor dieser Zeit veranstaltete Übersetzung wenigstens gewisser Teile des Pentateuchs annehmen, denn schon Aristeas sagt, Theopompos habe beabsichtigt, etwas von dem vorher in weniger zuverlässiger Weise aus dem Gesetz übersetzten zu erzählen. cf. p. 68 bei Schmid.

»τινὰ τῶν προηρμηνευμένων ἐπισφαλέστερον ἐκ τοῦ νόμου προσιστορεῖν«.

Dass Aristeas aus Aristobulos diese Weisheit geschöpft habe, ist nicht anzunehmen, vielmehr dürfte das umgekehrte recht wahrscheinlich sein. Aristobulos berührt sich auch einmal sehr eng mit Josephus, man vergleiche

Aristob. bei Eus. praep. ev. XIII, 12, 1.	Josephus c. Ap. I, 22.
καὶ Πυθαγόρας πολλὰ τῶν παρ' ἡμῖν μετενέγκας εἰς τὴν ἑαυτοῦ δογματοποιίαν.	*λέγεται γὰρ ὡς ἀληθῶς ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος (Πυθαγόρας) πολλὰ τῶν παρὰ Ἰουδαίοις νομίμων εἰς τὴν αὐτοῦ μετενεγκεῖν φιλοσοφίαν.*

Bei Josephus folgen dann Citate aus Theophrastos, Choirilos, Herodotos, Aristoteles bei Klearchos und Hekataios von Abdera. Die hier abgeschriebenen Worte des Josephus gehörten natürlich nicht dem Hermippos an, dem man eine so ungeschickte Tautologie nicht zutrauen darf, sie werden ja auch durch das »λέγεται γὰρ ὡς ἀληθῶς« ausdrücklich von dem Hermipposfragment geschieden. Josephus bekräftigt Hermippos' Aussagen durch eine andre Quelle, und die ist eben Pseudo-Hekataios. Auch hier ist zu beachten, wie alle genannten Schriftsteller älter sind als der echte Hekataios.

Wer die Stellen der späteren griechischen Schriftsteller, die sich auf die Juden beziehen, gesammelt hat, das können wir nicht entscheiden. Pseudo-Aristobulos hat jedenfalls mitgewirkt, hinreichende Bildung stand ihm zu Gebote, er ist der gelehrigste Schüler des Pseudo-Hekataios geworden. Aristobulos' Schriften sind also zwischen Aristeas und Jason von Kyrene anzusetzen, da Aristeas frühstens in Herodianischer Zeit schrieb, so ist Aristobulos etwa ein Zeitgenosse des Philo. Man wird nicht leugnen können, dass der Character von Aristobulos' Schriften in diese Zeit ausgezeichnet passt. Die Art, in der er den Pentateuch erklärt, wird auch von Schürer II, 762, mit Philo's systematischer Darstellung der mosaischen Gesetzgebung verglichen, wo die jüdischen Dinge mit philosophischer Erläuterung vorgetragen werden.

Als Mensch und Schriftsteller ist Aristobulos um 170 v. Chr. unmöglich, als Fälscher in der Zeit kurz nach Christi Geburt findet er sein milieu wie es besser nicht gedacht werden kann.

Für die Bestimmung der Entstehungszeit der Septuaginta ist Aristobulos also ebensowenig brauchbar wie Eupolemos oder Demetrios.

Aus welcher Fabrik stammen nun aber die Werke des Aristobulos, sind sie von einem Anhänger des Oniastempels oder von einem Verehrer des Tempels von Jerusalem geschrieben? Dass Aristobulos den Leontopolitaner Pseudo-Hekataios benutzt, dürfen wir nicht für die erstere Eventualität anführen, denn das thut auch Aristeas aufs gründlichste und Aristeas ist handgreiflich jerusalemisch gesinnt. Er lässt ja den Philadelphos die 72 Übersetzer aus Jerusalem verschreiben,

als ob die in Ägypten lebenden Juden, die doch seit Ptolemaios I dort zumteil in hohem Ansehen leben sollten, nicht gut genug zu diesem Werk wären.

Aristeas hat die Nachricht von einer schon vor Philadelphos veranstalteten Bibelübersetzung aus Pseudo-Hekataios übernommen, der dadurch dem Platon und andern Griechen wie Theopompos und Theodektes die Möglichkeit, von jüdischen Dingen zu wissen, geben wollte. Aristeas bezeichnet aber diese Übersetzung als weniger zuverlässig, während die der 72 die allein wahre ist. Wir sehen also, dass er gegen Hekataios versteckt polemisiert, und dass beide Parteien um die Ehre, die Bibel übersetzt zu haben, stritten.

Da Aristobulos es mit Aristeas hält, so ist er jerusalemisch gesinnt gewesen, und dazu stimmt es ausgezeichnet, dass Jason von Kyrene ihn ehrenvoll erwähnt.

Die Figur des Aristobulos ist offenbar erfunden worden, um den verhassten Onias aus der Nähe Philometor's zu verdrängen, denn bei Jason steht er an der Stelle, die von Rechts wegen dem Onias zukäme. Auch hier zeigt sich die Absicht, den Onias, Simon's Sohn, aus Leontopolis zu beseitigen, die bei Jason von Kyrene durch seine Ermordung in Antiocheia bei Josephus durch seinen friedlichen Tod in Jerusalem erreicht wird.

Dass die Leontopolitaner bei der Bibelübersetzung thätig waren, liess sich aus der erwähnten Jesaia-Stelle schliessen und ist an sich wahrscheinlich genug, da sie zuerst ein Bedürfnis danach empfinden mussten und durch ihre feste Organisation eher dazu befähigt waren, als die allmählich von Jerusalem einwandernden Juden, denen in der ersten Zeit ein Zusammenschluss vermutlich fehlte. Man wird also geneigt sein, den Leontopolitanern den Löwenanteil an dieser Arbeit zuzuweisen. Vielleicht erklärt sich daraus auch der offenkundige Hass und das Misstrauen, mit dem die richtigen Palästinenser die Septuaginta immer betrachtet haben. In der Diaspora musste man sich wohl oder übel mit ihr befassen und Aristeas mochte manchem Frommen das Gewissen erleichtern, indem er der Übersetzung einen jerusalemischen Ursprung unter der Autorität des Hohenpriesters Eleazar andichtete.

Dass Pseudo-Hekataios die Entstehung der Übersetzung in die Zeit der Perserherrschaft legen musste, ist selbstverständlich.

Die Ansetzung des Pseudo-Hekataios in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. und des Aristobulos um Christi Geburt ist auch für den Philologen nicht ohne Interesse, da mit ihr auch die an Orpheus und Linos angelehnten jüdischen Fälschungen für erheblich später entstanden zu halten sind, als die meisten Forscher annehmen. Susemihl [1]) bezweifelt mit Unrecht Schürer's Zurückführung dieser gefälschten Verse auf Pseudo-Hekataios, weil er nicht glauben kann, dass das Gedicht des Linos schon so alt sei. Wenn man Pseudo-Hekataios in's dritte Jahrhundert v. Chr. setzt, dann ist dieser Zweifel allerdings sehr begreiflich, denn dort mag man diese Gedichte nicht suchen, während sie um das Jahr 100 v. Chr. ganz verständlich sind.

Freudenthal weist, p. 216, an einer Reihe von Beispielen nach, dass auch Artapanos die Septuaginta benutzt hat, es wird hier also eine kurze Besprechung dieses Schriftstellers nicht als überflüssig erscheinen.

Artapanos

berührt sich sowohl mit dem echten als auch mit dem falschen Hekataios und seine Ähnlichkeit mit dem echten dankt er jedenfalls dem falschen. Pseudo-Hekataios hatte ein Buch über Abraham geschrieben, und auf diese Schrift dürfte so ziemlich Alles zurückgehen, was wir an Ausschmückungen der biblischen Berichte über das Verhältnis Abraham's und der übrigen Patriarchen bis auf Moses zu den Ägyptern in der jüdischen Tradition vorfinden. Der echte Hekataios hatte viel von den Priestern von Heliopolis erzählt, er war mit den übrigen Griechen darin einig, dass Heliopolis der älteste und vornehmste Sitz ägyptischer Weisheit sei.

Ein Studienaufenthalt in Heliopolis gehört zu dem Vollbild eines hellenischen Weisen. So liess Hermippos nach Diog. Laert. VIII, 8 den Eudoxos, den berühmten Gesetzgeber und Schriftsteller über Astronomie, Geometrie etc. mit dem Helio-

---

1) a. a. O. II, 633.

politen Chonufis verkehren; nach Plutarch, de Isid. et Osir. 10, hörte Pythagoras den Heliopoliten Oinuphis, und Solon, Thales, Platon, Eudoxos verkehrten mit den Priestern. Den ägyptischen Priestern, speciell denen von Heliopolis verdankten die übrigen Völker, besonders die Hellenen, ihre Kultur. Pseudo-Hekataios nahm nun einfach den Ruhm dieser alten Priester für die Vorfahren seines eigenen Volkes in Anspruch, deckte sich doch der Nomos von Heliopolis etwa mit dem Lande Gosen, das diese einst bewohnt hatten.

Was man den Priestern von Heliopolis schuldete, schrieb er dem Abraham, Joseph und Moses zu gute, die weisen Griechen, welche einst von jenen gelernt hatten, mussten nun bei Moses zur Schule gehen, und seine Nachfolger machten es ebenso. Auf diese Weise ist Abraham bei Eupolemos, Artapanos u. a. der Lehrer der Astronomie geworden, so erfindet Joseph die Geometrie und den Ackerbau. Hekataios von Abdera hatte gesagt, die Gesetze der Ägypter würden auf Hermes zurückgeführt, cf. Diog Laert. I, 10, nach Artapanos hiess Moses, der Gesetzgeber *κατ' ἐξοχήν*, Hermes »*διὰ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἑρμηνείαν*«, und die Juden, die auch Hermiuth hiessen, gründeten das Heiligtum zu Heliopolis. Wie jene Priester die Tiere zu Göttern machten, so wird Moses bei Artapanos zum Begründer des ägyptischen Tierkultus, wie jene durch Erfindungen aller Art sich nützlich machten, so erfand Moses unter vielem anderen auch die Nomeneinteilung.

Wie Pseudo-Hekataios den Orpheus fälschte, so macht Artapanos den Orpheus zum Schüler des Moses. — Neben den Juden liessen sich übrigens auch die Hellenen nach dem Ruhme der weisen Priester von Heliopolis gelüsten, obwohl sie dabei erheblich bescheidener blieben. Nach Zenon von Rhodos, bei Diodor V, 57, gründete einer der rhodischen Heliaden, Aktis, Heliopolis nach dem Namen seines Vaters, und von ihm lernten die Ägypter die Astrologie.

Pseudo-Hekataios wäre schwerlich auf seine frechen Fälschungen verfallen, wenn nicht die von den Griechen übernommenen Sagen der Ägypter aus Moses einen abtrünnigen Priester von Heliopolis gemacht hätten. Die weite Verbreitung dieser Lügen in der jüdischen Tradition erklärt sich aus dem grossen Einfluss des Pseudo-Hekataios und aus dem Wunsch der jüdi-

schen Schriftsteller, den von griechischer Seite gemachten Vorwurf, die Juden hätten keine bedeutenden Männer gehabt und nichts für die Kultur geleistet, energisch zurückzuweisen. Diese ganze Schriftstellerei, bei der die Herren Verfasser uns im Dunkel bleiben, während wir Weise und Text zur Genüge kennen, wird nur dann begreiflich, wenn man sie in eine Zeit setzt, in der es schon eine starke judenfeindliche Bewegung gab, die sogar litterarische Producte erzeugte. Die Reihe der judenfeindlichen Schriftsteller von Poseidonios bis Apion läuft einher neben der der Apologeten von Pseudo-Hekataios bis auf Josephus.

In der Zeit vor Antiochos Epiphanes betrachtete der Grieche den Juden mit Empfindungen, die sich aus Neugierde und Verwunderung, Befremden und allenfalls einem instinctiven Widerwillen zusammensetzten.

Von einem wirklichen Hass kann man nicht reden, der stellte sich erst ein, als die Juden für die Griechen eine Bedeutung gewonnen hatten, die nicht nur Philosophen oder Historiker zu gelegentlichen Äusserungen veranlasste, sondern sich auch in weiteren Kreisen, in Handel und Wandel, im täglichen Verkehr geltend machte. Der Judenhass ist entstanden in der Diaspora, und die Diaspora beginnt erst nach der makkabäischen Erhebung, seit das Judentum unter Johannes Hyrkanos und seinen Nachfolgern durch die gewaltsame Judaisierung der benachbarten Stämme soviel neues Blut zugeführt bekam, dass seine Expansionskraft mächtig wuchs. Durch die Makkabäer kam ein frischer Luftzug in die unter dem theokratischen Regiment stagnierenden Verhältnisse Judäa's. Diese Fürsten konnten nicht wie die Hohenpriester unter der persischen oder ptolemaiischen Herrschaft ein religiöses Stilleben führen. Bei ihnen mussten die theokratischen Rücksichten oft genug hinter den politischen zurücktreten, und sie waren durch ihre Stellung gezwungen, sich weniger ablehnend gegen den Hellenismus zu verhalten, als den Frommen lieb war.

Jeder Druck erzeugt einen Gegendruck; als der Hellenismus anfing dem Judentum gefährlich zu werden, da entstand der Pharisäismus. Vor Antiochos Epiphanes finden wir keine Pharisäer und als unter Jonathan und Simon der Hellenismus im Lande gänzlich zurücktrat, verschwinden sie ebenfalls,

um dann unter Johannes Hyrkanos sofort wieder aufzutauchen. Der Pharisäismus ist ein Barometer, an dem wir das Steigen und Fallen der Einflüsse des Hellenismus ablesen können. Lehrreich ist ein Vergleich zwischen dem Bilde des philhellenischen Aristobulos I in der pharisäischen und in der griechischen Überlieferung, cf. Jos. Ant XIII, 11, die Pharisäer machen aus ihm ein Scheusal, dessen Hände vom Mutter- und Bruderblut triefen, Timagenes schildert ihn als einen milden Fürsten, der sich grosse Verdienste um sein Volk erwarb.

Dass die Pharisäer vor Antiochos Epiphanes fehlen, deutet auch daraufhin, dass die Juden damals wenig hellenisiert waren, obwohl schon ein Kranz griechischer Städte das kleine Judäa umgab. Die Juden hielten eben in ihrer Heimat so eng zusammen, dass die griechische Diaspora ihnen nicht gefährlich werden konnte. Wenn wir später bedeutendere Einwirkungen des Hellenismus wahrnehmen, die sich am besten in einer Statistik der Namen zeigen, so liegt die Ursache davon zum grossen Teil in der Rückwirkung der jüdischen Diaspora auf das Mutterland. In der Diaspora vollzog sich die Hellenisierung sehr schnell, es fand immer ein lebhafter Verkehr mit der Heimat statt, und ein hellenisierter Jude förderte den Einfluss des Hellenismus bei seinen Stammesgenossen sicherlich mehr als zehn Griechen.

Beilage.

War Apion Ägypter?

Die ägyptische Abkunft Apion's ist, soviel ich sehen kann, niemals bezweifelt worden, auch sein letzter Biograph, Cohn in Pauly-Wissowa's Realencyclopädie, übernimmt diese Angabe wie alle andern Gelehrten einfach aus Josephus' Schilderung des berühmten Judenfeindes.

Nun steht aber alles, was Josephus von Apion zu sagen weiss, in einem ganz merkwürdigen Verhältnis zu den Vorwürfen, die Apion den Juden gemacht hatte.

Apion hatte behauptet, die Juden hätten niemals etwas in Künsten und Wissenschaften geleistet, darum rückt Josephus ihm fortwährend einen erstaunlichen Mangel an Bildung vor.

Apion hatte sich über den angeblich von den Juden göttlich verehrten Eselskopf lustig gemacht, darum hat er selbst das Herz eines Esels.

Apion hatte den Moses an die Spitze eines zusammengelaufenen Haufens von allerlei Gesindel gestellt, darum ist er selbst zeitlebens ein Pöbelführer, *ὀχλαγωγός*.

Apion hatte den Juden eine sehr unangenehme Krankheit nachgesagt, darum muss er selbst sie bekommen.

Apion hatte die Juden wegen der Beschneidung verspottet, darum muss er selbst auf seine alten Tage noch beschnitten werden, und es ist nur eine gerechte Strafe, dass ihm auch diese Operation nicht mehr hilft. Dass die erklärten Feinde der Juden ein Ende mit Schrecken nehmen, ist unbedingt erforderlich, man denke nur an den Haman, an den Chenefres für den express die Elephantiasis erfunden wird, an Antiochos Epiphanes, der ja nach II Makk. 9, 17 in seiner Todesangst selber ein Jude werden wollte, und also die Opera-

tion die er den Juden einst untersagt hatte, am eigenen Leibe vollziehen zu lassen geneigt war, und schliesslich, um einen Specialfeind des Josephus zu nennen, an den Catullus, der den Judenaufstand in der Pentapolis unterdrückte, an dem Josephus sich beteiligt haben sollte. Josephus malt sich dessen Ende aufs schönste aus, ähnlich wie bei Apion, wir werden in beiden Fällen unser Mitleid wohl sparen können.

Apion hatte behauptet, die Juden seien abtrünnige Ägypter, darum ist er selbst ein Renegat, er der in Oasis das Licht der Welt erblickte, er der »Oberägypter«, *πάντων Αἰγυπτίων πρῶτος*. Das »*ἐν Ὀάσει*« ist garkeine eigentliche Ortsbestimmung, denn es gab in Ägypten eine ganze Anzahl *Ὀάσεις*, es bedeutet dasselbe wie »im tiefsten Ägypten«, das Josephus einandermal als Apion's Heimat bezeichnet. Es kam Josephus nur darauf an, Apion aus möglichst unkultivierten, dunklen Verhältnissen stammen zu lassen, wie wenn wir von Jemand sagen, er sei aus der Hundetürkei oder Schöppenstedt oder Schilda.

Apion hatte behauptet, die Juden hätten sich unrechtmässig das alexandrinische Bürgerrecht angeeignet, darum hat er, seine ägyptische Abstammung verleugnend, sich dies Bürgerrecht erschwindelt.

Es ist lehrreich, zu sehen wie Josephus von Apion redet, wenn er sich nicht gerade in der Hitze des Gefechtes befindet. Man vergleiche die Stelle Ant. XVIII, 8, 1. Da heisst es, als in Alexandreia ein Kampf zwischen den in der Stadt wohnenden Juden und Hellenen entstand, kamen von jeder Partei drei Gesandte zu Gaius; einer von den Gesandten der Alexandriner war Apion, der viele Schmähungen gegen die Juden ausstiess, indem er unter anderem auf ihre Ablehnung des Kaiserkultus hinwies, in der Hoffnung, Gaius dadurch zu erbittern. Hier ist Apion einfach Hellene und Alexandriner, nicht Oberägypter.

Wenn Apion so aus dem Glashause heraus die Juden mit Steinen geworfen hätte, dann dürfte ihn schwerlich die legatio ad Gaium vollständig totschweigen. Sperling[1]) hebt es sehr

1) Der Grammatiker Apion und sein Verhältnis zum Judentum, p. XII. Programm der Kreuzschule in Dresden 1886.

richtig hervor, dass Philo sein gänzliches Fiasco vor Gaius bemäntelt und des Apion mit keiner Silbe gedenkt, um dessen Triumpf nicht schildern zu müssen. Dass der Philosoph hier nicht etwa schwieg, weil er sich über den Sophisten unendlich weit erhaben fühlte, zeigt sich in der Art, wie er die kleinen Judenfeinde am kaiserlichen Hofe schildert, und namentlich darin, wie er uns den gestürzten Judenverfolger Flaccus im Unglück vorführt, mit wahrer Wollust die Qualen ausmalend und sich in widerlicher Rachsucht an dem schrecklichen Ende des Feindes weidend. Wenn Philo mit Aussicht auf Erfolg Apion zu einem gemeinen Ägypter mit erschwindeltem Bürgerrecht hätte machen können, dann brauchte er doch nicht darauf zu verzichten, die erlittene Niederlage durch einen siegreichen Federkrieg wieder gut zu machen. Allein damals lebte Apion noch und war ein berühmter Mann; als Josephus ihn zur Zielscheibe seines Witzes machte, war er längst tot und konnte also nicht mehr beissen.

An sich betrachtet ist es nicht wahrscheinlich, dass ein geborener Ägypter sich in das alexandrinische Bürgerrecht eindrängen konnte, der Hass und die Verachtung, mit denen die Griechen auf die Eingeborenen hinabsahen, mussten es ziemlich unmöglich machen. Aus seiner Haut kann schliesslich niemand heraus und Eigentümlichkeiten der Rasse sind schwer zu verhüllen; die Aussichten des Ägypters für einen Hellenen gehalten zu werden dürften auf gleicher Höhe stehen mit denen eines Mulatten, der sich für einen Kreolen geben wollte.

Wenn nun vollends so ein Mensch eine derartig auffallende Persönlichkeit war wie unser Apion, dann hätten die Alexandriner ihm sicherlich die gestohlenen Federn unter allgemeiner Schadenfreude ausgerupft, statt ihn als Sprecher einer wichtigen Gesandtschaft an den äusserst empfindlichen Kaiser Gaius zu schicken, der in der Absendung eines geborenen Ägypters mit Recht eine grobe Tactlosigkeit erblickt haben dürfte.

Man kann es sich übrigens auch bei der tiefen Kluft zwischen griechischem und ägyptischem Denken und Empfinden schwer vorstellen, dass ein Ägypter einer der glänzendsten Grammatiker und Rhetoren seiner Zeit geworden sein sollte.

Wie steht es denn nun mit den andern Zeugnissen über Apion's Abstammung?

Gellius, Noct. Att. VI, 8, der ihn so treffend geschildert hat wie kein zweiter, nennt ihn ausdrücklich »Graecus homo«, so nennt man doch keinen hellenisierten Ägypter. Athenaios bezeichnet ihn als »Ἀλεξανδρεύς«. Auch Plinius, Apion's übelgelaunter Zuhörer, weiss an dem Stammbaum des vielgetadelten nichts auszusetzen. Dass Helikonios ihn bei Suidas einen Kreter nennt, sei beiläufig erwähnt.

Interessant ist die Behandlung des Apion bei Tatianos, or. ad. Graec. 36, er nennt ihn den Grammatiker, einen sehr berühmten Mann, und verwendet seine Autorität im Dienste der Apologetik. Dass Apion der grosse Judenfeind war, scheint er eben so wenig zu wissen wie er die Schrift des Josephus gegen ihn kennt.

In den Clementinischen Homilien spielt Apion als Schüler des Simon Magus und grimmiger Judenfeind eine grosse Rolle, und doch scheint der Verfasser Josephus' Buch nicht gelesen zu haben, denn obwohl Apion zur Gegenpartei gehört und also keine allzugute Rolle spielen darf, wird an seiner Person doch nicht viel ausgesetzt; der Verfasser macht aus ihm einen Mythendeuter und Kenner der Magie, der auch in der Heilkunst erfahren ist, er weiss auch, dass Apion gegen die Juden geschrieben hat, aber von der Beleuchtung des Josephus entdecken wir hier ebenfalls keinen Schimmer, der Verfasser muss die Kunde über Apion eben so wie Tatianos anderswoher bekommen haben, vielleicht hat er etwas von Apions Schriften gekannt. Die in den Homilien erwähnte Beschäftigung mit der Mythologie ist ja für den Homerforscher selbstverständlich, dass Apion über magische Dinge sich ausliess wissen wir aus Suidas, der sub voce *Πάσης* eine Schrift Apion's *περὶ μάγου* citiert und aus Plinius hist. nat. XXX, 18. Von Apion's ärztlichen Kenntnissen erhalten wir durch Gellius, N. A. X, 10, eine allerdings nicht gerade vertrauenerweckende Probe, naturwissenschaftliche Interessen treten sehr bei ihm in den Vordergrund. Über Apion's Herkunft unterrichtet uns der Verfasser, IV, 6, er nennt ihn »*Ἀππίονα τὸν Πλειστονίκην ἄνδρα Ἀλεξανδρέα γραμματικόν*« während er den Anubion ausdrücklich als Ägypter bezeichnet. XIV, 11. ed. de Lagarde.

Ausser Josephus und den Kirchenvätern, die ihn abschreiben, stimmen also die übrigen Quellen darin überein,

dass Apion Hellene und Alexandriner war, was ja an sich auch das wahrscheinlichste ist. Wie verdächtig die Angaben des Josephus sind haben wir gesehen, er giebt nicht Thatsachen zum besten, sondern freie Erfindungen nach dem jüdischen Grundsatz: Auge um Auge, Zahn um Zahn.

Wer nun noch an die Wahrheit von Josephus' Behauptung glaubt, dem kann nur Josephus selber helfen, und der thut es zum Glück auch; in der Schrift c. Ap. II, 5 heisst es nämlich, dem Apion sei es ganz entgangen, wie freundlich sich die ganzen Könige seiner Vorfahren, der Makedonen, gegen die Juden gestellt hätten. Wie kommt denn der Oberägypter mit einem Mal zu makedonischen Ahnen?

Josephus hat hier wieder einmal geschlafen und rein aus Versehen die Wahrheit geredet, also ist die ganze Überlieferung darin einig, dass Apion des Pleistonikes Sohn ein Grieche war, nicht ein Ägypter.

Weshalb Josephus den Stammbaum Apion's fälschte, liegt auf der Hand. Er sucht seinen Feind überall herabzusetzen, der Lüge zu verdächtigen und als gänzlich unzuverlässig hinzustellen. Wenn es ihm gelang, Apion in den Augen seiner Leser zum Ägypter zu machen, so konnte er hoffen, die Griechen und Römer, denn für die schreibt er, von vornherein gegen ihn einzunehmen. Seine Bestrebungen sind indessen auch hier nicht von Erfolg gewesen, wie u. a. Tacitus zeigt, dessen Anschauungen über die Juden mit Recht auf Apion zurückgeführt zu werden pflegen.

Apion's Schrift gegen die Juden hat damals einen weit grösseren Erfolg davon getragen, als die ganze apologetische Schriftstellerei des Josephus, die bei seinen heidnischen Zeitgenossen keinen fruchtbaren Boden fand und erst durch die Kirchenväter zu ihrem Ansehen gelangte, das sie bis in unsre Zeit behauptet hat.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.


3 20


WIDENER
SEP 1 0 1993
BOOK DUE

